خلفيات مأساة الزهرا (س)

آية الله السيد جعفر مرتضى العاملي

المجلد ٢

بسم الله الرحمن الرحیم

خلفيات مأساه الزهراء

كاتب:

علامه سيد جعفر مرتضى عاملى

نشرت فى الطباعة:

آية الله السيد جعفر مرتضى العاملى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

خلفيات مأساه الزهراء (المجلد ٢)

اشارة

نويسنده : آية الله السيد جعفر مرتضى العاملى ناشر : آية الله السيد جعفر مرتضى العاملى موضوع : حضرت فاطمه زهرا (س)

مع الأنبياء والرسل

انبياء الله تعالى و رسله

بداية

قد ذكرنا فى المقصد السابق ما يتضح به الصورة العامة لدى البعض حول النبوة وحقيقتها وخصوصياتها، وهى تشكل القاعدة الفكرية والمنهج العقيدى لديه بالنسبة للخط العام الذى يحكم مسيرة الأنبياء (عليهم السلام) وحركتهم وأساليبهم فى التعاطى مع القضايا ومع الناس، وعلى هذا الأساس سيكون تفسيره لجميع ما نقل من تصرفات الأنبياء (عليهم السلام) ومواقفهم فى القضايا المختلفة ما يوحى مسبقاً بالنتيجة التى سيخرج بها عند تعرضه لأمثال هذه الأمور. ومن هنا فإن المقصد الثالث معقود لذكر جملة من كلمات البعض التى ذكرها فى سياق تفسير الآيات المرتبطة بقصص الأنبياء (عليهم السلام) بغرض اظهار ما فيها من خلل وزلل. فإلى ما يلى من مطالب وموارد..

آدم و نوح

اشاره

معصية آدم كمعصية إبليس. الفرق بين آدم وإبليس هو فى الإصرار والتوبة. آدم ينسى ربّه وينسى موقعه منه. آدم استسلم لأحلامه الخيالية وطموحاته الذاتية. آدم طيب وساذج: لا وعى لديه. آدم يعيش الضعف البشرى أمام الحرمان. آدم يمارس الرغبة المحرمة. الدورة التدريبية لآدم عليه السلام. إن جميع النقاط السابقة قد سجلها البعض فى كلماته المكتوبة، وليست مجرد استنتاجات أو افتراضات.. فتلك هى ملامح صورة آدم النبى المبعوث من قبل الله سبحانه باعتراف وتصريح ذلك البعض نفسه. فلنقرأ معا كلماته التالية، لنجد كل هذه المعانى تتحدث عنها الكلمات بصراحة ووضوح. إنه يقول.. ": وغفر لهما وتاب عليهما، ولكنه أمره بالخروج من الجنة، كما أمر إبليس بالخروج منها، لأنهما عصياه كما عصاه، وإن كان الفرق بينهما: أنه ظل مصرا على المعصية، ولم يتب، فلم يغفر له الله، بينما وقف آدم وزوجته فى موقف التوبة إلى الله، فغفر لهما ["١] . ويقول": فانطلقا إليها بكل شوق ولهفة، وأطبقت عليهما الغفلة عن مواقع أمر الله ونهيه، لأن الإنسان إذا استغرق فى مشاعره، وطموحاته الذاتية، واستسلم لأحلامه الخيالية، نسى ربّه، ونسى موقعه منه. "ويقول": كيف نسيا تحذير الله لهما؟ كيف أقبلا على ممارسة الرغبة المحرمة ["٢؟] . ويقول عنه": كان يعيش الضعف البشرى أمام الحرمان ["٣] . كان عاصيا ولم يكن مكلفا؟؟؟. ويقول": فالله أراد أن يدخل آدم فى دورة تدريبية، ولذلك لم يكن أمراً جدياً. ولكنه كان أمراً امتحانيا، اختباريا تجريبيا. وكان أمرا تدريبيا، تماما كما يتم تدريب العسكرى، ولذلك فالجنة لم تكن موضع تكليف وما يذكر لا يرتبط بالعصمة أبدا، نعم إن الأنبياء من البشر وهم يعيشون نقاط الضعف، ولكن نقاط الضعف التى لا تدفعهم إلى معصية الله، أما مسألة الجنة وقصة آدم فى الجنة فهذا خارج عن نطاق التكليف. لقد أراد الله أن يدخله فى دورة تدريبية حتى يستعد للصراع القادم عندما ينزل هو وإبليس إلى الأرض ليكون بعضهم لبعض عدوا حتى يتحرك فى مواجهة العداوة التاريخية"

[۴] . ویقول": الله أراد لآدم أن یمر فی دورة تدریبیة فی مواجهة إبلیس، لأن آدم طیب وساذج، ولم یدخل معترک الحیاة ["۵] .

وقفة قصیرة

تلک هی الصورة التی قدمها ذلک البعض عن النبی آدم علیه السلام فی بعض جوانب شخصیته، فهل ذلک کله یلیق نسبته إلی نبی من أنبیاء الله؟ بل هل یرضی أحد من الناس بأن ینسب إلیه بعض من ذلک، کأن یقال عنه: إنه ساذج أو یمارس الرغبة المحرمة أو غیر ذلک مما تقدم؟.. ونحن قبل أن ننتقل إلی الحدیث عن موارد أخری نسجل ما یلی: إن الموافق لأصول العقیدة أن یقال: إن معصیة آدم لیست کمعصیة إبلیس، وان تصرف آدم علیه السلام لم یکن تمردا علی إرادة الله سبحانه.. وهو المروی عن أئمة أهل البیت (ع). کما أن الفرق بین آدم (ع) وإبلیس (لعنه الله) لیس هو فی التوبة وعدمها، وإنما هو فی خصوصیات ذاتیة، وملکات وحوافز لا تدع مجالا لقیاس أحدهما بالآخر.. کما أننا لا نوافق علی التعبیر بأن آدم (ع) قد نسی ربه سبحانه وتعالی، ونسی موقعه منه، فلم یکن آدم النبی لینسی ربّه، بل کان دائم الحضور معه، وفی غایة الإنقیاد والإستسلام له.. کما هو حال الأنبیاء والأولیاء سلام الله علیهم.

تفسیر الآیات

ونری أن المناسب لأصول العقیدة هو تفسیر الآیات التی تحکی قصة آدم علی النحو التالی: ۱ ـ إن آدم علیه السلام حین نهاه الله سبحانه عن الأکل من الشجرة، قد عرف من خلال ذلک وجود مضرة من أکلها یصعب علیه تحملها، لکن إبلیس قال له: إن هذا الضرر وإن کان صعبا، ولکن لو تحملت ذلک الضرر فثمة نفع عظیم ستحصل علیه وهو الخلود. ولیس من حق آدم أن یکذّب أحدا لم تظهر له دلائل کذبه، فکان من الطبیعی أن یقبل آدم منه ما أخبره به، ورضی أن یتحمل هذه الصعوبة البالغة من أجل ذلک النفع، وکانت له الحریة فی أن یقرر ویختار هذا النفع فی مقابل ذلک الضرر، وتلک الصعوبة البالغة، أو لا یختار ذلک. وهذا کما لو أخبرک طبیب بأن جلوسک فی الشمس قد یتسبب لک بآلام حادة فی الرأس، ولکنه سیضفی أثرا جمالیا علی لون البشرة، أو یشفیک من مرض جلدی معین. أو کما لو أجریت لک عملیة زرعٍ شعر، أو عملیة تجمیلیة، أو أعطاک الطبیب دواء مرا، للتخلص من وجع معین، فلم تطعه، أو ما إلی ذلک.. مما یتوقف علی الألم والعناء الشدیدین، فإن فعلت هذا الأمر تحصل علی ذاک الامتیاز، وإن أردت السلامة وعدم التعرض للأوجاع والمتاعب، فلن تحصل علی شیء. ۲ ـ إنک حین تفعل ذلک الأمر لا تکون متمردا علی إرادة الذی نهاک عن الفعل لیرشدک إلی مشقته، ولیجنبک التعب والشقاء.. ولا تکون بذلک خارجا عن زی العبودیة والانقیاد، ولا مخلا بمولویة سیدک وآمرک. وهذا کما لو قال السید لعبده أو الأب لولده: لا ترکض حتی لا تتعب، ثم قال له رفیقه: أرکض لتصبح أقوی، فإذا علم بالتعب، وعلم بالقوة، فإن اختیاره العمل بقول رفیقه لا یعنی التمرد علی إرادة أبیه. ۳ ـ فی هذه الصورة الأخیرة یصح أن یقال: عصیت أبی فتعبت وعرقت، ولو أنک لم تقبل بشرب الدواء المر، أو لم تبادر إلی إجراء عملیة التجمیل، فإنه یصح أن یقال: إنک عصیت أمر الطبیب. ۴ ـ وحین لا یتحقق ذلک الهدف الذی توخی الفاعل الحصول علیه، وهو الحصول علی الخلد، أو الحصول علی بعض المنافع، فمن الصحیح أن یقال: إنه عصی فغوی، أی لم یحقق مراده ولم یصل إلی هدفه، بل غوی عنه ومال. ۵ ـ أما سذاجة آدم فلا ندری کیف یکون هذا النبی ساذجا وبسیطا مع أن المفروض بأی مؤمن أن یکون کیسا فطنا، فهل هی سذاجة من أصل الخلقة؟! أم هی ناشئة عن نقص فی إیمان آدم؟! ولعل هذا البعض قد حسب أن عدم معرفة آدم (ع) بأمر خفی، لم یجد السبیل إلی معرفته، نوعٌ من السذاجة والبساطة..مع أن هناک فرقاً بین السذاجة التی تعنی التطلع إلی الأمور بنظرة حائرة بلهاء کما سیأتی فی کلام نفس هذا البعض عن إبراهیم (أبی الأنبیاء) علیه السلام أو تعنی نوعا من القصور فی الوعی والفهم، کما یقول عن آدم (ع)، وصرح به فی خطبة لیلة الجمعة بتاریخ (۲۹ ـ ج ۲ ـ ۱۴۱۸هـ) وبین عدم الإطلاع علی الواقع لسبب أو لآخر. وکیف یکون آدم ساذجا

وقد خلقه الله تعالى بيديه وعلمه الأسماء كلها، وباهى به ملائكته، وأثبت لهم أنه أوسع علما ومعرفة منهم، وأمرهم أن يجعلوه قبلة في سجودهم لله سبحانه، وذلك تكريما منه تعالى لآدم وتعظيما له؟ أم يعقل أن الله سبحانه ـ بالرغم من ذلك كله ـ لم يتقن خلق آدم، ولم يتدارك مواقع الخلل فيه، وهو الذي يقول: (تبارك الله أحسن الخالقين")؟! أن غيبة الإمام المهدي عليه السلام إنما هي ليكتسب خبرة قيادية. "٦ـ أما الدورة التدريبية التي تحدث عنها بالنسبة لآدم، ولغيره من الأنبياء، فنحن نخشى أن يكون ثمة رغبة في الحديث عن دورات مماثلة لعيسى، وللإمامين الجواد والهادي والإمام المهدي عليهم السلام!! حيث، إن تصديهم للمقامات الإلهية لم تسبقه دورة تدريبية فيها أوامر امتحانية وعسكرية. إلا أن يقال: إن إمامتهم لم تبدأ في ذلك السن، وبقي مقام النبوة والإمامة شاغرا إلى أن انتهت دوراتهم التدريبية. ولعل ما يعزز هذا الاحتمال ما قالوه من: فلما أوردنا عليهم الإشكال قالوا": إن الشهيد الصدر هو الذي قال ذلك. "..فراجعنا كلام الشهيد الصدر، فوجدناه يقول": وعلى هذا الأساس نقطع النظر مؤقتا عن الخصائص التي نؤمن بتوفرها، في هؤلاء الأئمة المعصومين [" ..١١] أي: من أجل تقريب الفكرة لمن لا يعتقد بما نعتقده، كذا وكذا.. وهكذا يتضح: أن آيات القرآن لا تريد أن تنسب لآدم (ع)، ما ينسبه إليه البعض من هنات ونقائص. إستسلم آدم ولم يشعر أن استسلامه يمثل تمرداً على الله وعصياناً لإرادته. آدم يسقط إلى درك الخطيئة. آدم أصبح منبوذاً من الله. أراد الله تدريب آدم في مواجهة حالات السقوط ليتنبه لأمثالها. أراد الله تدريب آدم ليعي كيف تتحرك الخطيئة في نفسه في المستقبل. آدم لا يحمل أية فكرة فطرية عن التوبة فتلقاها من الله. الأقرب أن الكلمات التي تلقاها آدم ليست هي أسماء الأئمة. الله يتحدث عن آدم في كل مورد للإيحاء بالضعف الإنساني. آدم يسقط أمام تجربة الإغراء فيتعرض للحرمان الأبدي. آدم و تجربة الإنحراف بتسويل إبليس. آدم لم يأخذ الموضوع مأخذ الجدية والإهتمام ولم يتعمق في وعيه. آدم انحرف من موقع الغفلة وأجواء الحلم لا ـ من موقع الوعي. آدم لم يفكر جيداً. آدم استسلم للجو الخيالي المشبع بالأحاسيس الذاتية المتحركة مع الأحلام. آدم ابتعد عن خط الرشد. معصية آدم معصية تكليف (لا إرشاد). كان أمراً إرشادياً (لا تشريعيا). شعور آدم وحواء بالخزي والعار. آدم غير متوازن. يخصفان من ورق الجنة للتخلص من العار. إبليس أسقط آدم لئلا يبقى هو الساقط الوحيد في عملية التمرد على الله. جريمة آدم تمثّلت له في مستوى الكارثة. إبليس نجح في إثارة الضعف في شخصية آدم. آدم عاد إلى الله في عملية توبة وتصحيح. آدم أساء إلى نفسه بانحرافه عن خط المسؤولية في طاعة الله. إبليس أوصل آدم وحواء إلى مرحلة السقوط، بسبب الغرور الذي أوقعهما فيه. سقط آدم في الامتحان، وأخفق في التجربة. إبليس قاد آدم إلى الموقف المهين. خطيئة آدم أبعدته عن الله. آدم والشجرة المحرمة، والرغبة المحرمة. إبليس هبط بقيمة هذا المخلوق الذي كرمه الله. إنحراف آدم طارئ بسيط. آدم ثاب إلى رشده ودخل عالم الإستقامة من جديد. يقول البعض.. ": وتبدأ الآيات من جديد في هذه السورة، لتضع الإنسان أمام بداية الخلق، ليعيش التصور الإسلامي عن تكريم الله للإنسان، وعن شخصية إبليس في خصائصه الذاتية، وفي طريقته في التفكير، وفي مخططاته من أجل إغواء الإنسان وإضلاله من خلال عقدة الكبرياء المتأصلة فيه.. ثم في محاولاته الناجحة، في البداية ـ فيما قام به من إثارة نقاط الضعف في شخصية آدم ـ حتى أخرجه وزوجه من الجنة.. ثم.. في عودة آدم إلى الله في عملية إنابة وتوبة وانطلاقة تصحيح، وموقف قوة في حركة الصراع مع إبليس وذلك من أجل أن يعيش الانسان الوعي لدوره المتحرك في آفاق الصراع مع الشيطان في كل مجالات حياته.. فكيف عالجت هذه الآيات القصة [" ..؟١٢] . ويقول أيضاً": وأراد الله أن يوحي إلى آدم بكرامته عليه، فيما يمهد له من سبل رضوانه ونعمه.. فقال له.. (اسكن أنت وزوجك الجنة) وخذا حريتكما في التمتع بأثمارها فيما تختاران منها ممّا تستلذانه أو تشتهيانه.. (فكلا من حيث شئتما) لا يمنعكما منه مانع (ولا تقربا هذه الشجرة) فهي محرمة عليكما.. هذه هي إرادة الله التي انطلقت من موقع حكمته في توجيهكما إلى أن تواجها المسؤولية من موقع الالتزام والإرادة، في الامتناع عن بعض ما تشتهيانه من أجل إطاعة الله فيما يأمر به أو ينهى عنه فلا بد من تجربة أولى لحركة الإنسان في عملية الإرادة.. فلتبدأ تجربتكما الأولى.. في هذه الأجواء الفسيحة التي منحكما الله فيها كل شيء.. مما يجعل من النهي الصادر منه إليكما، تكليفا ميسرا لا صعوبة فيه ولا حرج.. فبإمكانكما السير في نقطة البداية من أيسر طريق.. فلا تقربا هذه الشجرة (فتكونا من الظالمين) الذين يظلمون أنفسهم،

ويسيئون إليها بالانحراف عن خط المسؤولية في طاعة الله.. ولم يكن لديهما أي حافزذاتي يدفعهما إلى المعصية، لأنهما لا يشعران بالحاجة إلى هذه الشجرة بالذات.. ما دامت الشجرة لا تمثل شيئا مميزا في شكلها وثمرها.. فليست هناك أية مشكلة في ذلك ["١٣] . ويقول أيضا": ولم يكن عندهما أية تجربة سابقة في مخلوق يحلف بالله ويكذب، أو يؤكد النصيحة ويخون.. أو يغش، فصدقاه، وأقبلا ـ على تلك الشجرة المحرمة يذوقان من ثمرتها ما شاءت لهما الرغبة أن يذوقا.. (فَدَلّاهُما بغرور) أي أنزلهما عن درجتهما الرفيعة فأوصلهما إلى مرحلة السقوط بسبب الغرور الذي أوقعهما فيه، فيما استعمله من أساليب الخداع (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوأتهما) وشعرا بالعرى.. الذي بدأ يبعث في نفسيهما الشعور بالخزي والعار، في إحساس جديد لم يكن لهما به عهد من قبل.. وقيل.. إنهما كانا يلبسان لباس أهل الجنة فسقط عنهما بسبب المعصية.. (وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة..) ليستراها في إحساس بالحاجة إلى ذلك، بطريقة غريزية من خلال شعورهما بالدور الخجول للعورة.. أو لأمر آخر يعلمه الله.. وسقطا في الامتحان وأخفقا في التجربة.. وبدأ هناك شعور خفي بالخيبة والمرارة.. فيما بدا لهما أنهما ارتكبا ما لا يجب أن يرتكباه.. وربما تذكرا نهي الله لهما عن الأكل من الشجرة.. وربما يكونان قد عاشا بعض الحيرة فيما يفعلانه في موقفهما هذا.. فهذا أمر جديد لا يعرفان كيف يتصرفان فيه.. وهنا جاءهما النداء من الله مذكرا ومؤنباً (وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة..) فكيف خالفتما هذا النهي وعصيتماني.. ما هي حجتكما في ذلك؟.. هل هي وسوسة الشيطان..؟ وكيف لم تنتبها إلى وسوسته..؟ ألم أحذركما منه (وأقل لكما إن الشيطان لكما عدوّ مبين) يضمر لكما الحقد والعداوة والحسد.. منذ رفض السجود مع الملائكة وخالف أمر الله بذلك.. ووقف وقفة التحدي للإنسان ليغويه ويضره ويقوده إلى عذاب السعير.. وها أنتما تريان كيف قادكما إلى هذا الموقف المهين.. وتمثلت لهما الجريمة في مستوى الكارثة.. كيف نسيا تحذير الله لهما.. كيف أقبلا على ممارسة الرغبة المحرمة وغفلا عن عداوة الشيطان لهما.. وكيف خالفا أمر الله الذي خلقهما وانعم عليهما.. وبدءا يعيشان الندم كأعمق ما يكون.. في إحساس بالحسرة والمرارة والذعر.. ولكنهما لم يستسلما لهذه المشاعر السلبية طويلاً ولم يسقطا في وهدة اليأس.. فلهما من الله أكثر من أمل ["١٤] . ويقول مشيراً إلى إحساس آدم بالخزي والعار(": ينزع عنهما لباسهما) الذي يستر عورتيهما.. فيما ألقى الله عليهما من ألوان الستر (ليريهما سوآتهما) ليعيشا الإحساس بالخزي والعار ["١٠] . ويقول أيضاً مشيراً إلى نفس الموضوع.. ": وجاءت هذه الآيات التي تبدأ النداءات بكلمة (يا بني آدم) للإيحاء إليهم بالتجربة الحيّة التي عاشها آدم مع إبليس.. لئلا يكون التفكير في المسألة في المطلق.. بل يكون من موقع التاريخ الحي.. وقد استوحت الآيات قصة العرى الذي شعر به آدم بسبب معصيته، في حالة من الإحساس بالخزي والعار.. لتوجه بنيه إلى النعمة التي أنعم الله بها عليهم، فيما خلق لهم من اللباس الذي يصنعونه من أصواف الأنعام وأوبارها وشعورها ["١١] . ويقول أيضاً.. ": كانت أول تجربة لهما في الوجود.. وانسجما مع التجربة في بساطة وعفوية.. وكان الشيطان لهما بالمرصاد. فقد عرف أن الفكر الذي يملكه الإنسان لا يقوى على مواجهة التحديات إلا من خلال التجارب المريرة التي يتعرف من خلالها أن الحياة لا تتمثل في وجه واحد، فهناك عدة وجوه وألوان.. ولم تكن لهذين المخلوقين الجديدين أية تجربة سابقة مع الغش والكذب والخداع واللف والدوران.. كان الصدق.. وكانت البساطة في مواجهة الأشياء، وكانت العفوية في تقبل الكلمات.. هي الطابع للشخصية البريئة الساذجة التي تتمثل في كيانهما.. وبدأت العملية من موقع حقده وحسده وعداوته.. فمشى إليهما في صورة الملاك الناصح ليقول لهما: إن هذا النهي عن الأكل من الشجرة لا يلزمهما، بل سيحصلان ـ من خلال تجاوزه ـ على لذة الخلود والانطلاق في أجواء الملائكة.. وبدأت الكلمات الجديدة المغلفة بغلاف من البراءة والنصح تأخذ مفعولها في نفسيهما، فهما لم يتصورا أن هناك غشا في النوايا، وخداعاً في الأساليب.. بل كل ما عندهما الصفاء والنقاء والنظر إلى الحياة من وجه واحد، هو الحقيقة بعينها.. فاستسلما للكلمات من دون أن يشعرا بأن ذلك يمثل تمردا على الله وعصيانا لإرادته فقد كان لأساليبه فعل الساحر في نفسيهما تماما كما هي الأحلام عندما تغرق الإنسان في أجواء روحية لذيذة فتبعده عن واقعه وعن حياته. وسقطا أمام أول تجربة.. ونجح إبليس في التحدي الأول للإنسان، فأهبطه من عليائه وأسقطه من مكانته.. لئلا يبقى الساقط الوحيد في عملية التمرد على الله.. فها هو يشعر بالزهو والرضا، لأنه استطاع أن يهبط بقيمة هذا المخلوق الذي كرمه

الله عليه، إلى دركـ الخطيئة ليصبح منبوذا من الله.. وجاء الأمر من الله إليهم جميعا.. آدم وحواء وإبليس أن يهبطوا جميعا.. وان يعيشوا فى الأرض إلى المـدى الذى يريد لهم أن يعيشوا فيه، ويتمتعوا فيما هيأه الله لهم من صـنوف المتع واللذات.. وان يواجهوا الموقف بين الفريقين، فريق الانسان.. الـخ ["..١٢] . ويقول أيضـا فى مورد آخر.. ": ويعود القرآن إلى حـديث الإنسـان الأـول آدم فى كـل مورد للإيحاء بالضـعف الإنسانى الذى قد يسقط أمام تجربهٔ الإغراء حتى يخيّل إليه أنه يمثل الفرصهٔ السانحهٔ السريعهٔ التى إذا لم يستفد منها وينتهزهـا فإنه يتعرض للحرمان الأبـدى.. ولـذلك فإنه يبادر إلى انتهازها مـدفوعا بهـذا التصور الوهمى.. ثم يكتشف ـ بعـد الوقوع فى المشـكلهٔ ـ بأن المسألهٔ ليست بهذه السرعهٔ، وأن النتائج الإيجابيهٔ الموعودهٔ ليست بهذا الحجم، فقد كان بإمكانه أن يصبر ويحصل على نتائـج جيّدهٔ أفضـل وأكثر دواماً وثباتاً. "إلى أن قال(": ولقـد عهـدنا إلى آدم من قبل) وأوصـيناه وحـذرناه مما قـد يواجهه من تجربهٔ الانحراف بتسويل إبليس الذى يحمل له أكثر من عقدهٔ منذ إبعاده عن رحمهٔ الله بابتعاده عن الاستجابهٔ لأمره بالسجود لآدم.. فى الوقت الـذى لم يحمل له آدم أى شـعور مضاد.. ولكن آدم لم يتعمق فى وعى الموضوع، ولم يأخـذ مأخـذ الجدّيهٔ والاهتمام، وبقى مسـتمراً على خط العفويهٔ والبساطهٔ الصافيهٔ فى مواجهته للأشـياء (فنسـى) ما ذكرناه به فتركـ الامتثال للنصيحهٔ الإلهيهٔ التى لم تكن أمرا تشريعيا يستتبع عقابا جزائيا، بل كان أمرا إرشاديا يتحركـ من المنطق الطبيعى للأمور فيما ترتبط به النتائج بمقدماتها. "إلى أن قال(": فوسوس إليهمـا الشـيطان قـال يـا آدم هل أدلكـ على شـجرهٔ الخلـد) التى إذا أكلت منها أعطتكـ خلود الحياهٔ التى لا فناء فيها (وملكـ لا يبلى) فيما يشـتمل عليه من سـلطنهٔ دائمـهٔ مطلقهٔ لا تسـقط أمام عوامل الاهتزاز والسـقوط. وهكذا حاول الالتفاف على أحلامهما الإنسانيهٔ فى الخلود والملكـ الباقى من دون أن يثير فيهما عقـدهٔ الخوف من المعصـيهٔ لله، ولهـذا كان أسـلوبه هو أسـلوب التحـذير الـذاتى، والغفلهٔ الروحيـهٔ عن النتائـج السـلبيهٔ التى تنتظرهمـا، إذا استسـلما إليه. وهـذا هو الـذى يجب أن ينتبه إليه الإنسـان فى مواقفه العمليـهٔ، فيمـا قد يوسوس إليه الشـيطان من التأكيـد على حركـهٔ الحلم الوردى فى مشاعره بطريقـهٔ غير واقعيـهٔ، مسـتغلا حالهٔ الاسترخاء الروحى، والغفلهٔ الفكريـهٔ التى يخضع لها فى وجـدانه، مما يجعله مشدودا إلى الجانب الخيالى من أفكاره من دون مناقشهٔ لها فى قليل أو كثير فينحرف من موقع الغفلهٔ لا من موقع الوعى، ومن أجواء الحلم لا من أجواء الواقع، كما حدث تماما لآدم وحواء عندما كانا ينعمان بسعادهٔ الجنهٔ ونعيمها فى ظلال عفو الله ورحمته ورضوانه، يتبوءان من الجنهٔ حيث يشاءان، فليس لديهما مشـكلهٔ هناكـ.. فلم يكن من إبليس إلا أن وسوس إليهما مستغلاً جانب الغفلهٔ، فعزلهما عن الواقع، ودفعهما إلى التفكير بالخلود والملكـ الباقى من خلال الأكل من الشجرهٔ التى نهاهمـا الله عنهـا.. ولو فكرا جيـدا لعرفا أن الخلود والملكـ ليسا من الأشـياء التى تحصل بفعل الأكل من شـجرهٔ، بل هما نتيجـهٔ الإرادهٔ الإلهيهٔ التى تملكـ أمر الموت والحياهٔ، والملكـ الباقى أو الفانى، ولكنهما استسـلما للجو الخيالى المشـبع بالأحاسيس الذاتيهٔ المتحركهٔ مـع الأحلاـم. إن الموقف المتوازن هو الموقف الـذى ينطلق من القرار المبنى على الدراسـهٔ الموضوعيـهٔ للأشـياء، وعلى النظرهٔ الواقعيهٔ لموقعهـا من المسـتقبل ممـا يفرض على الإنسـان أن يتخفف كثيرا من أحلامـه، لمصـلحهٔ الكثير من أفكـاره ومواقفه الثابتـهٔ فى الحياهٔ. (فأكلا منها فبـدت لهما سوءاتهما) فيما يعنيه ذلكـ من الإحساس بالعرى الذى لا يغطيه شـىء، فيما يعيشان الشـعور معه بالعار والخزى فى الوقت الـذى كانـا يتحركـان ببساطـهٔ من دون مراعـاهٔ لوجود شـىء فى جسـديهما يوحى بـالستر، لأـن مسألـهٔ الخطيئـهٔ فى أفكارها وأحلامها لم تكن واردهٔ فى منطقهٔ الشعور لديهما.. ولهذا كانا لا يشعران بوجود عورهٔ.. لأن ذلكـ هو وليد الشعور بالمنطقهٔ الخفيهٔ من شخصيهٔ الإنسان فيما يختزنه فى داخله من أفكار وأحاسيس كامنهٔ فى الذات. (وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنهٔ) فى عمليهٔ تغطيهٔ وإخفـاء وتخلص من العـار (وعصـى آدم ربه فغوى) وابتعـد عن خـط الرشـد الـذى يقود الإنسان إلى ما فيه صـلاحه فى حياته الماديهٔ والمعنويـهٔ ولكن هـذا الانحراف الطارئ البسـيط لم يكن حالـهٔ معقدهٔ فى عمق الذات تفرض عليه الاستسـلام للخطيئهٔ كعنصـر ذاتى لا يملكـ الإنفكاكـ منه بل هو حالهٔ إنسانيهٔ تسـتغرق فى الغفلهٔ لحظهٔ ثم تثوب إلى رشدها لتدخل فى عالم الاستقامهٔ من جديد.. إلى أن قال(": ثم اجتباه ربه) واصـطفاه إليه واختاره لنفسه فلم يتركه ضائعا حائرا فى قبضهٔ فرعون.. (فتاب عليه) ورضـى عنه (وهدى) وفتح له أبواب رحمته، ودله على الطريق المستقيم وأراده أن يواجه الحياهٔ من مواقع قوهٔ الإرادهٔ فى ساحهٔ الصراع مع الشيطان، ولعل الله سبحانه

أراد أن يجعل له من تجربة العصيان فى الجنة، فترة تدريبية يمارس فيها حركة الوعى للجو الشيطانى الذى يتحرك فيه الكذب والغش والدجل والخيانة والرياء.. ليختزن الفكرة قبل أن ينزل إلى الأرض التى أعده الله ليكون خليفة له فيها، فيستفيد من تجربة سقوطه وخروجه من الجنة على أساس ذلك، كيف يعمل على أن يتفادى السقوط فى الأرض أمام الشيطان الذى غره من موقع العقدة الشيطانية المستعصية، وكيف يجعل من دوره الرسالى، موقع قوة للحياة وللإنسان لا موقع ضعف. وهكذا أراد الله له أن يعيش الشعور برضا الله عنه وهدايته له فيما يريد له أن يتحرك فيه [".۱۳] . ويقول أيضاً.. ": قد يثور أمامنا سؤال: إننا نعرف فى قصة خلق آدم، فى حوار الله مع الملائكة، ان الله قد خلقه للأرض ولم يخلقه ابتداء ليعيش فى الجنة، فكيف نفسر هذا الأمر الذى يوحى بأن الجنة كانت المكان الطبيعى له لولا العصيان؟ والجواب عن ذلك.. هو أن الأمر الإلهى كان جزءاً من عملية التدريب الإلهى المرتكزة على فكرة الربط بين الجنة والطاعة فى وعى الإنسان مع علم الله بأنه لن ينجح فى الامتحان، فكان تقديره فى خلقه للأرض من اشتراط البقاء فى الجنة بشرط غير متحقق، فلا منافاة بين الأمرين. وقد نستوضح الصورة فى إطار الفكرة الأصولية التى يبحثها علماء الأصول فى موضوع صيغة الأمر.. وهى أن دوافع الأمر قد تختلف، فقد يكون الدافع له هو إرادة حصول الفعل من المأمور وقد يكون الدافع هو امتحان اخلاص المأمور وطاعته، أو إظهار قوة إيمانه وإخلاصه، من دون أن يكون هناك أى غرض يتعلق بالفعل، كما نلاحظه فى أمر الله لإبراهيم بذبح ولده، لا لأن الله يريد ذلك (ولذلك رفعه قبل حصوله) بل ليظهر عظمة التسليم المطلق لله فى سلوك الأب والابن ليكونا مثلا وقدوة للناس، وقد يكون الداعى أمرا آخر، وهو تدريب الإنسان على مواجهة حالات السقوط بتعريضه لتلك التجربة ليتنبه إلى أمثالها فى المستقبل كما فى حالة آدم (ع). ونحن لا نجد أى مانع عقلى فى ذلك بل هو واقع كثيرا فى أفعال العقلاء وأساليبهم فى الأوامر والنواهى.. ولا مجال للاعتراض هنا بأن الله كلف آدم بما يعلم أنه لا يمتثل من خلال الظروف الموضوعية المحيطة به، أولا لان العلم بعدم الامتثال لا يمنع من التكليف أساسا باعتبار أن العلم معلول للمعلوم وليس الأمر بالعكس.. وثانياً: أن التكليف لم يستهدف حصول الفعل، بل استهدف وعى التجربة المستقبلية من خلال التجربة الحاضرة وعلى ضوء هذا نجد أن الأمر هنا يشبه الأمر فى قصة إبراهيم ولكن بطريقة متعاكسة فى الموضعين. التوبة ومدلولها فى حياة الإنسان (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم..) إنه هو لعل فى هذه الآية بعض الدلالة على أن الموقف كله فى قضية آدم كان تدريبا من أجل أن يعى الإنسان فى مستقبل حياته كيف تتحرك الخطيئة فى نفسه وكيف تدفعه بعيدا عن الله.. فقد عالجت هذه الآية قضية التوبة، ووضعها فى نطاق الأشياء المتلقاة من الله مما يوحى بأن آدم لا يحمل أية فكرة فطرية عنها، فكان الإيحاء والإلهام من الله من اجل أن يتعلم كيف يتراجع عن الخطأ فلا يستمر عليه.. أما طبيعة الكلمات فقد اختلف المفسرون فيها، ولكن الأقرب إلى الذهن هو ما حدثنا عنه القرآن فى سورة الأعراف فى قوله تعالى: (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين)(الاعراف/۲۳). انه الشعور العميق بطبيعة الخطأ وعلاقته بنفس الخاطئ وحياته وانعكاساته على قضية مصيره فليست القضية متصلة بالله باعتبارها شيئا يسيء إليه أو يمس سلطانه، ولكنها متصلة بالموقف الإنسانى من الله بقدر علاقته بموقفه من مصلحة نفسه، مما يجعل من بقاء الذنب فى موقعه خسارة كبيرة للإنسان فى الدنيا والآخرة، ويكون طلب المغفرة والرحمة منطلقا من الرفض الكبير للمصير الخاسر. فلا خسارة اعظم من خسارة الإنسان علاقة القرب إلى الله لأنه يخسر بذلك امتداده الإنسانى فى الطريق المستقيم [۱۴] .

وقفة قصيرة

۱ ـ إننا لا نريد أن نعلق على كل ما ورد فى الصفحات المتقدمة حول آدم عليه السلام، ولا سيما قوله: إن شخصية آدم بريئة وساذجة. وهو الأمر الذى اكده من جديد فى محاضرته فى قاعة الجنان بتاريخ ۲۰ جمادى الثانية ۱۴۱۸ هـ وطبعت بعنوان: الزهراء المعصومة النموذج للمراة العالمية، ط سنة ۱۹۹۷ ص ۵۰. وليعلم القارئ الكريم أن ما تركناه من أقاويل هذا الرجل المشتملة على أمثال ما ذكر هنا، هو اكثر مما أوردناه فى هذا الموضع من الكتاب. ۲ ـ إن هذا البعض قد ذكر فى ما نقلناه عنه: أن الله سبحانه أراد أن يضع الإنسان

أمام بدايـة الخلق، ليعيش التصور الإسـلامى عن تكريم الله للإنسان. ولكن ليت شـعرى أى تكريم هـذا الذى يتحدث عنه هذا البعض، وهو نفسه يقدم لنا فى كتابه (من وحى القرآن) بل وسائر كتبه ـ التى جدد التزامه بكل ما اورده فيها فى محاضرته المشار اليها فى قاعة الجنـان ـ أوصافاً وأفعالاـ ينسـبها إلى الانبيـاء ما يقزز النفس، ويثير الغثيان، ويبعث على القرف، حتى ليتمنى أى إنسان عادى لو أن الله خلق شـيئا آخر بـدلا عن هـذا الإنسان الأضـحوكهٔ والمسـخرهٔ والساقط والمهان. وإن ما ذكرناه هنا وفى مواضع أخرى من هذا الكتاب يكفى للدلالـهٔ على نوع الأفكـار التى يقـدمها هـذا البعض عن أنبيـاء الله وأصـفيائه، فهى إلى التوراهٔ أقرب منها إلى القرآن. وليس ثمهٔ مجال للاعتـذار عن ذلک بکونه ظاهر القرآن لأننا قـد شـرحنا فيما تقدم من الآيات الكريمهٔ المرتبطهٔ بقضـيهٔ النبى آدم (عليه السـلام) كيفيـهٔ عـدم انطباق ما يقوله هـذا البعض على تلك الآيات. وسـيأتى عند الحديث عن الآيات المتعلقهٔ بسائر الأنبياء (عليهم السـلام) ما يقطع العذر عن مثل هذا الوهم. ۳ ـ على أن من الطريف أن نشير هنا إلى أن الحديث عن شعور آدم وحواء بالخزى والعار، لا موقع له، إذ إنهما كانا وحدهما فى الجنهٔ، ولم يكن ثمهٔ ناظر لهما غيرهما، وهما زوجان لا محذور من نظر أحدهما إلى الآخر.. إلا أن يقال: إن الجن والملائكـهٔ، وحتى الشـيطان كان أيضا موجوداً، ولا يريـدان أن ينظر أحـد ـ خصوصاً هـذا المخلوق الشـرير ـ إليهما، أو يقال: إن إحساسـهما بظهور عورتيهمـا كـان هو المرفوض من قبلهمـا. وعلى أى حال، فإننا لا نتفاعل!! مع تعبيره عن آدم النبى عليه السـلام، أنه شعر" بـالخزى والعار [۱۵ "] فـإن ذلـک غير لائق فى حقه عليه السـلام. كمـا أن ذلـك مجرد دعوى بلا دليل، ولم يكن هـذا البعض حاضـرا ولا ناظرا، ولا مطلعا على آثار هذا الخجل الناشـئ عن الشعور بالخزى والعار، ولا رأى عليهما آثار الاضطراب ولا شاهد حمرهٔ الخجل فى وجهيهما، ولا غير ذلک من علامات. وبعـد، فإن من الواضح أن آدم عليه السـلام، قد أكل من الشـجرهٔ، فواجه آثارا سـلبيهٔ فى جسـده لم تكن قـد مرت به من قبل. وقد كانت هذه الآثار متعددهٔ عبّر عنها القرآن الكريم بكلمهٔ" سوءات "التى هى صـيغهٔ جمع، وقـد نسب هـذا الجمع إلى آدم وحواء كل على حـدهٔ، ومعنى ذلک أنه قـد ظهرت سوآت عديـدهٔ لكل واحـد منهما، لا سوءهٔ واحدهٔ لينحصـر الأمر بموضوع ظهور العورهٔ منهما، إذ لو كان المراد هو خصوص ذلک لكان الأنسب أن يقول: بدت لهما سوأتاهما. وتبديل المثنى بـالجمع إنمـا يصار اليه فى الموارد التى يقطع فيها بإرادهٔ المثنى، بحيث يكون العـدول غير موهم. ۴ ـ إن العناوين التى ذكرناها فى بدايـهٔ كلام هذا البعض، والمأخوذهٔ من كلماته وتعابيره، تعطينا فكرهٔ عن طبيعهٔ اللغهٔ واللهجهٔ التى يتحدث بها عن أنبياء الله سـبحانه وتعالى؛ فإنها ليست لغهٔ سليمهٔ ولا مقبولهٔ، مهما حاولنا التبرير والتوجيه، والالتفاف على الكلمات بالتأويل أو بغيره. فهل يصح أن يقال: إن آدم عليه السـلام وهو النبى المعصوم قد سقط أمام التجربهٔ، أو أنه أساء إلى نفسه بانحرافه عن خط الرشد والمسؤوليهٔ فى طاعهٔ الله؟ أو إن آدم قـد تعرض للحرمان الأبـدى حين سـقط فى تجربهٔ الإغراء؟! أو إن الله حذر هذا النبى من تجربهٔ الانحراف بتسويل إبليس؟!. وهل يصـح وصف آدم بالمنحرف؟، وما جرى له بالإنحراف؟! أم يصح أن يقال عن نبى: إنه لم يفكر جيداً؟! أو يقال إنه لم يشـعر أن ذلـک يمثـل تمردا على الله وعصـيانا لإرادته؟! أو إنه لم يأخـذ الموضوع ـ فيما يرتبط بالأمر الإلهى ـ مأخـذ الجديـهٔ والاهتمام؟! أو إن جريمـهٔ آدم تمثلت له فى مسـتوى الكارثهٔ؟! وماذا يعنى أن ينسب إلى آدم استسـلامه للجو الخيالى المشبع بالأحاسـيس المتحركهٔ مع الأحلـام؟! أو أن يقـال: إن الله تعـالى أراد تـدريبه ليعى كيف تتحرک الخطيئـهٔ فى نفسه فى المسـتقبل؟! وكيف تبعـده عن الله؟! وهل يصـح أن يقـال عن نبى من الأنبيـاء: إنه سـقط إلى دركـ الخطيئـهٔ؟! أو أن يقـال: إن إبليس قاد آدم إلى الموقف المهين؟! أو إن هـذا النبى قد أصـبح منبوذا من الله سـبحانه؟! ألا ترى معى أنها عبارات تستعمل عادهٔ لأقل الناس و أحطهم؟! ۵ ـ وهل يمكن أن يقبل أحد مقولهٔ أن هذا النبى لا يحمل فكرهٔ فطريهٔ عن التوبهٔ فاحتاج إلى أن يتلقاها من الله سبحانه وتعالى؟!. وأيهٔ آيهٔ دلّته على هذا النفى؟! فإن تلقى الكلمـات من الله وتعليم الله سـبحانه لآدم كلمات (هى أسـماء أصـحاب الكساء) أو دعاءً مخصوصاً، لا يعنى أنه كان لا يـدرک حسن التوبـهٔ، ومطلوبيتها، فإن وجوب التوبهٔ امر عقلى، ثابت فى الشـرع، والعقل يدرک حسـنها كما هو معلوم لدى العلماء إذن فالذى علمه الله إياه من الكلمات ـ كما ورد فى روايات أهل البيت (ع) ـ هو الـدعاء، والإستشـفاع بأهل البيت من أجل أن يتوسل بذلك إلى الله فى توبته التى يدرک بعقله حسـنها ومطلوبيتها لله سبحانه وليس فى الآيهٔ أنه تعالى علّمه ان يتوب. ۶ ـ كما أننا نلاحظ: أنه يستقرب

أن تكون الكلمات التى تلقاها آدم من ربه فتاب عليه، هى خصوص قوله تعالى (قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) [١۶] . فإن هذه الكلمات تفيد أن آدم (ع) قد دعا بها ربه، طالبا أن يغفر له ويرحمه حتى لا يكون من الخاسرين. وليس هناك ما يدل على أنها هى الكلمات التى علمها الله لآدم. ٧ ـ إن الأنسب والأوفق بسياق الآيات هو أن تكون الكلمات التى علمها الله لآدم هى تلك التى وردت فى الروايات الكثيرة عن اهل بيت العصمة عليهم السلام، وهى أسماء الأئمة والحجج على الخلق عليهم أفضل السلام، لأنها هى الكلمات التى تحتاج إلى تعليم فى مقام كهذا لكى يستشفع آدم (ع) بمسمياتها لما لهم (ع) من كرامة على الله. وتكون هذه مناسبة جليلة يتعرف فيها آدم وذريته اكثر فاكثر على مقام هؤلاء الصفوة ليكون تعلقهم بهم أقوى، ومحبتهم لهم أشد، وتقربهم منهم ومن خطهم ونهجهم أولى وأتم.. ولا ـ ندرى لماذا لم يشر هذا البعض إلى هذه الأحاديث الكثيرة جدا التى صرحت بأن الكلمات التى علمها الله لآدم هى اسماء هؤلاء، وكيف ولماذا استقرب أنها — أى الكلمات ـ آية ٢٣ من سورة الأعراف: (قالا ربنا ظلمنا انفسنا..) مع أنه لا إشارة إلى ذلك أصلا لا فى الآية ولا فى الرواية. بل إن ما ورد فى هذه الآية هو الموقف الطبيعى والعفوى الذى ينتظر صدوره من آدم عليه السلام من دون حاجة إلى أى تعليم [١٧] . ٨ ـ على أن لنا أن نتوقف قليلا عند قصة سجود إبليس لآدم، التى سبقت قضية الأكل من الشجرة، لأنها كانت فى بدء خلقة آدم، فهل بقى آدم غافلا عن حقيقة موقف إبليس منه؟ ألم يطلعه الله سبحانه على سوء سريرة إبليس، وعلى أنه عدو لهما (و أقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين). أليس فى قول الله سبحانه هذا لهما إشارة إلى أن هذا المخلوق ليس مأمونا، وغير مرضى الطريقة، ولا يسير فى الصراط المستقيم؟. وألا يكفى آدم التوجيه الإلهى الصريح والواضح، حتى يحتاج إلى التدريب والتجربة؟!.. ولماذا اقتصرت تجربة آدم على الكذب والغش، ولم تتعد ذلك إلى سائر أنواع الفواحش؟! أم أن هذا البعض يلتزم بأن آدم فى نطاق دورته التدريبية قد واجه إبليس وعاينه حين ارتكابه لسائر الفواحش وممارسته لها عمليا؟! وما هو السر فى أن التجربة قد اقتصرت على الكذب والغش ولم تتجاوزه إلى الفتنة والغيبة والنميمة وغير ذلك، بل اكتفى فى الباقى بالتوجيه والتعليم؟! ولماذا لم يستغن عن هذه الدورة التدريبية أيضا بتعليم مناسب بالنسبة إلى الغش والكذب، يتفادى معه حصول ما حصل؟! أم أن الأساليب الإلهية قد استنفدت مع آدم (ع) ولم يفد معه إلا هذا الأسلوب الصعب والقاسى؟! ولعل قوله": الظاهر أنه استمر فى الخط المستقيم ["١٨] يشير إلى صحة هذا الاحتمال الأخير لأنه ألمح إلى أنه حتى هذا الأسلوب لم يكن مجدياً إلى درجة يقطع معها باستقامة آدم على الطريق المستقيم. الظاهر أن آدم استمر فى الخط المستقيم. عدم حديث الله عن خطأ آخر لآدم دليل عدم وقوعه من بعد ذلك. ويقول البعض.. ": وانتهت قصة إبليس مع آدم.. واستطاع آدم بعد نزوله إلى الأرض أن يعى ـ تماما ـ معنى الدور الشيطانى لإبليس فى الإضلال والإغواء، من موقع العقدة المستحكمة فى نفسه ضدّه.. وأن يحفظ نفسه منه فلم يحدّثنا الله عن خطأ آخر فى مخالفة أوامر الله ونواهيه.. بل الظاهر، أنه استمر فى الخط المستقيم الذى ترتبط فيه كل ممارسات حياته وتطلعاته بالله، بعيداً عن وساوس الشيطان وأضاليله.. [١٩] .

وقفة قصيرة

١ ـ لا ندرى كيف نعتذر عن هذا البعض فى نسبة الخطأ فى مخالفة أوامر الله ونواهيه إلى النبى آدم عليه السلام. وقد تحدثنا عن المراد من الآيات فيما تقدم من الفصل، فنذكره.. ٢ ـ كما أننا لا ندرى كيف لم يجزم بعصمة آدم عليه السلام عن الخطأ فى مخالفة أمر الله ونهيه، بل احتاط، وحمله على الأحسن!! فاعتبر أن الظاهر من أمر آدم أنه استمر على الخط، ولم يقطع بذلك وأبقى باب احتمال المعصية، والانحراف عن خط الرشد مفتوحاً، مع أنه يقول: إن العصمة عن الخطأ فى الأنبياء تكوينية!! إلا أن يريد: أن ذلك فى خصوص العصمة عن الذنوب، أما الخطأ فلا عصمة عنه و هو الظاهر من كلماته التى نقلناها و ننقلها. ٣ ـ والذى لفت نظرنا أنه اعتبر عدم حديث الله سبحانه عن خطأ آخر لآدم عليه السلام دليلًا على عدم وقوع أى خطأ منه.. فهل هذا الدليل يصلح للإعتماد عليه فى ذلك يا ترى.!؟. إهبطا أنتما وإبليس لفشلكم فى الإستقامة على خط أوامر الله ونواهيه. إهبطا أنتما وإبليس لعصيانكم الله. أدرك آدم

الهول الكبير الـذى يواجهه فى البعد عن رحمة الله. أدرك آدم الهول الكبير فى الخروج من مواقع القرب لله. التحول الإنسانى لآدم فى الإعتراف بالـذنب. التحول الإنسانى لآدم فى العزم على التصـحيح. التحول الإنسانى لآدم فى الرجوع إلى الله بالعودة إلى طاعته. الأوامر الإرشاديـة تتصل بمحبة الله لعبده كى لا يقع فى قبضة الفساد. الكلمات التى تلقاها آدم هى: ربنا ظلمنا أنفسـنا.. الخ.. الحديث المروى يؤكد تفسـيره للكلمات المتلقاة ويستبعد أسماء أهل البيت. آدم وحواء سقطا فى التجربة الصعبة. السقوط فى التجربة كان بعد التحذير الإلهى من الشـجرة، ومن الشـيطان. ويقول البعض(": وقلنا اهبطوا) إلى الأرض أنتما وإبليس لعصيانكم الله، وفشلكم فى الإستقامة على خط أوامره ونواهيه، (بعضـكم لبعض عدو) بفعل الحرب المفتوحة بينكما وذريتكما وبينه، وجنوده، لأنه يسـتهدف إبعادكم عن رحمة الله، وعن جنته، بينما تعملون على التمرد عليه والخروج من سـلطته والسعى إلى دخول الجنة والبعد عن النار.(ولكم فى الأرض مستقر) أى مقام ثابت لأن الله جعلها قرارا، (ومتاع) تسـتمتعون فيه فى حاجاتكم الوجوديـة العامـة والخاصة، (إلى حين) إلى الأجل الذى جعله الله لكم فى مدة العمر التى حددها لكم فى هذه الدنيا. وهكذا عرف آدم، ومعه زوجته معنى الشـيطان فى وسوسـته، وقسوة التجربة فى نتائجها، وأدرك الهول الكبير الذى يواجهه فى البعد عن رحمة الله، وفى الخروج من مواقع القرب إليه، ومقامات الروح فى رحابه.

آدم يتوب إلى الله

(فتلقى آدم من ربه كلمات) ترتفع إلى الله من روح خاشـعة خاضعة، وقلب نابض بالحسرة، والندم ولسان ينطق بالتوبة، وكيان يرتجف بالتوسل، وذلك بالإلهام الإلهى من خلال الفطرة التى توحى بالمعرفة فى علاقة النتائج بالمقدمات، وفى طريقة تغيير الموقف من دائرة السـلب إلى دائرة الإيجاب، ليكون التحول الإنسانى فى الإعتراف بالذنب والإستسـلام للندم، والعزيمة على التصحيح، والرجوع إلى الله بالعودة إلى طاعته فى ما يكلفه به من مهمات، وفى ما يرشـده إليه من إرشادات، لأن أوامر الله الإرشاديـة تتصل بمحبته لعبـده لئلا يقع فى قبضـة الفسـاد، كمـا تتصل أوامره المولويـة بحرصه عليه فى البقاء فى خط الإسـتقامة، وابتعاده عن خط الإنحراف الـذى يؤدى إلى الزلل ويقوده إلى الهلاك.

ولكن ما هى هذه الكلمات؟

إن الرجوع إلى القصـة فى سورة الأـعراف يوحى بـأن آدم الـذى انطلق نحو التوبـة فى عمليـة تكامـل مع حواء، وقف معهـا ليقولاـ فى توبتهما (ربنا ظلمنا أنفسـنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) (الاعراف: ٢٣) ويبدو من خلال هذه الآية، أن التوبة كانت قبل الهبوط إلى الأرض، بعد التوبيخ الإلهى والتذكير لهما بأن سـقوطهما فى التجربة الصعبة لم يحصل من حالة غفلة، لا تعرف الطريق إلى الوعى، بل كان حاصلاً بعد التحذير الإلهى من الأكل من الشجرة، ومن الشيطان، باعتباره عدواً لهما، وذلك قوله تعالى: (فلما ذاقا الشـجرة بـدت لهمـا سوءاتهمـا وطفقـا يخصـفان عليهمـا من ورق الجنـة، وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشـجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين) (الأعراف: ٢٢). ويؤكـد هذا التفسـير للكلمات الحديث المروى فى قوله تعالى: (فتلقى آدم من ربه كلمات) و(قـال: لا إله إلا أنت سـبحانك وبحمـدك، عملت سوءاً وظلمت نفسـى فاغفر لى وأنت خير الغافرين، لا إله إلا أنت سـبحانك اللهم وبحمـدك عملت سوءاً وظلمت نفسـى فارحمنى وأنت خير الراحمين، لا إله إلا أنت سـبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسـى فاغفر لى وتب على إنك أنت التواب الرحيم.). وهـذا ما ينسـجم مع الآيـة فى أصل الفكرة، ولكنه يختلف عنها فى التفاصـيل" [٢٠].

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ قد تحدثنا فيما مضى من هذا الفصل بما فيه الكفاية عن قصة آدم عليه السلام، ولأجل ذلك، فإننا سوف نصرف النظر عن الإعادة ولعل نفس العناوين التى استخرجناها من طيات كلام هذا البعض توضح لنا مدى جرأته على انبياء الله وأوليائه. ٢ ـ قد أشرنا حين الحديث عن تفسيره لقوله تعالى: (عفا الله عنك لم أذنت لهم..) وذلك عند الحديث عن كلام البعض حول نبينا محمد (صلى الله عليه وآله) إلى أن مخالفة الأولى لا ـ مجال لقبولها فى حق الأنبياء، بأى وجه لأنها تنتهى إلى الطعن بهم، أو الطعن فى عظمة الله وجلاله، جل وعز.. ٣ ـ إننا لم نستطع أن نفهم السبب فى استبعاده أسماء اهل البيت (عليهم السلام) وحصره الكلمات التى تلقاها آدم من ربه فى خصوص هذا الدعاء، فإن التجاء الإنسان إلى الله، والإعتراف أمامه بالقصور، وبالتقصير، وطلب العون والستر والمغفرة، لا يحتاج إلى التلقى من الله سبحانه، وإلى التعليم، إذ إن ذلك هو ما تسوق إليه طبيعة الإنسان الذى يعرف الله، ويقف أمام جلاله، وعظمته، مدركاً عجزه فى مقابل قدرته، وضعفه فى مقابل قوته، وفقره، وحاجته فى مقابل غناه، و. فكان من الطبيعى أن يدعو آدم ربه، وقد نقلت الروايات لنا ذلك. ثم تفضل الله عليه بتعليمه اسماء أهل البيت (عليهم السلام) ليكونوا شفعاءه ووسيلته. فيكون قد جمع بين الدعاء وبين التوسل. ولماذا يستبعد الروايات التى تحدثت عن أن الكلمات هى محمد، وفاطمة، وعلى، والحسنان.. فإن بإمكانه أن يجمع بين الروايات باعتبار انه عليه السلام قد جمع بين الدعاء وبين التوسل فيكون دعاؤه عليه السلام قد اشتمل على الأمرين معاً. ۴ ـ من قال: إن هبوط آدم (ع) وحواء من الجنة كان قد جاء على سبيل العقوبة لهما.. فلعله قد جاء من خلال: الحالة التى استجدت لهما بسبب الأكل من الشجرة، من خلال تبلور الطبيعة البشرية بما لها من عوارض فى شخصيتهما حيث أصبحا يشعران بالحر والبرد، وبالقوة والضعف، وبالصحة والمرض، وبالجوع والشبع، وبالرى والعطش. وأصبح الواحد منهم يعرق، ويبول، ويتغوط، وينام إلى غير ذلك من حالات تعرض للبشر العاديين. فلم يعد يمكنهما البقاء فى الجنة من أجل ذلك فكان لا بد من التوجيه الإلهى لهما باختيار المكان المناسب، دون أن يكون ذلك إبعاداً لهما عن ساحة الرحمة والقرب، والزلفى. أما إبليس، فإن خروجه كان عقوبة له.. فإن طبيعة كينونته، وتكوينه لا ـ تقتضى أن يحصل له ما كان يحصل لآدم من العطش والجوع والحر والبرد والمرض وما إلى ذلك. فإذا طرد من الجنة، فإن طرده يمثل إبعاداً عن ساحة القرب والزلفى والرحمة الإلهية، وحرمانا من مقام الكرامة الربانية. وسيتضح الفرق بين الموقفين، الذى يبرر اعتبار هذا عقوبة وذاك كرامة. ۵ ـ وقد روى عن الإمام الصادق (ع) أو الإمام الباقر (ع) قوله عن آدم (ع): (إنه لم ينس وكيف ينسى وهو يذكره، ويقول له إبليس: (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين)) [۲۱] . وذلك يفيد، أن المراد من قوله تعالى: (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزماً) إن كانت الآية تتحدث عما جرى بين آدم وإبليس ـ أن المراد بالنسيان هو أنه قد عمل عمل الناسي، بأن ترك الأمر وانصرف عنه، كما يترك الناسى الأمر الذى يطلب منه. لكن الظاهر من الرواية المتقدمة هو: أن آدم (ع) لم ينس نهى الله عن الشجرة، كما أنه قد روى عن الإمام الصادق (ع) ما يدل على أن نسيان العهد فى هذه الآية لا يرتبط بالنهى عن الشجرة، بل هو يرتبط فيما أخذ عليه فى الميثاق.. وللبحث فى هذه الآية مجال آخر. ۶ ـ قد ذكرنا أن ما فعله آدم لم يكن تمرداً على إرادة الله ولا كسراً لهيبته، بل ما فعله (ع) يشبه مخالفة المريض لأمر الطبيب الذى نهاه مثلًا عن المشى لمدة ساعة وأعطاه دواء، فظن المريض المشى دواء له كما أن الدواء يقوم بمهمة المشى ويؤدى وظيفته، لكن المشى ساعة هو الأسرع فى تحقيق الغرض من الدواء الذى يحتاج إلى عشرة أيام، فآثر المريض أن يتحمل مشقة المشى ليحقق غرض الطبيب وليفرح بالشفاء العاجل. وإذ بالنتيجة تكون عكسية حيث يظهر للمريض أن المشى ليس هو الدواء بل هو سبب الداء. فيصح القول بأنه عصى أمر الطبيب، وإن لم يكن الطبيب سيداً له ولا نشأ أمره من موقع السيادة، بل من موقع الإرشاد والنصيحة، ولا تستحق مخالفة النصيحة، ولا مخالفة أمر الناصح أية عقوبة. ٧ ـ إن إقدام آدم (ع) على الأكل من الشجرة، وكل ما جرى له عليه السلام، قد جاء ليثبت أهلية آدم(ع) للنبوة، وامتلاكه للمواصفات التى تحتاجها فى أعلى درجاتها، تماماً كما حصل لموسى (ع) مع الخضر (ع). إذ إن ما كان يطمح إليه آدم (ع) ويطمع به لم يكن أمراً دنيوياً، ولذة عاجلة، كالسلطة، والمال، والجاه، والنساء، والمأكل، والملبس، وما إلى ذلك، بل كان طموحه منسجماً مع شخصيته الإيمانية والنبوية، وهو أن يعيش مع الله سبحانه وتعالى، وأن يكون

خالصاً له. وأن يستأصل من داخله حتى ميوله وغرائزه الذاتيـة التى من شأنها أن تشده إلى أمور أخرى، ليصبح تماماً كما هو الملاك الذى يكون الخير طبيعته وسجيته، ولا يحمل فى داخله أى شهوة أو غريزة يمكن أن يكون لها أدنى أثر فى صرفه عن وجهته، أو أدنى أثر فى وهن عزيمته. كما أنه حين أراد الحصول على ملك لا ـ يبلى، فإنه لم يرده حباً فى الدنيا وإيثاراً لها.. وإنما ليكون قوة له فى طاعة الله سبحانه، ووسيلة لإقامة العدل المحبوب لله فيما استخلفه سبحانه وتعالى فيه. أضف إلى ذلك أن طموح آدم (ع) وسعيه هو أن يبقى يعيش مع الله، وأن يكون عمره مديداً ومديداً جداً يصرفه كله فى عبادته سبحانه، وفى رضاه، فهو لا يريد الخلود لأجل الدنيا، أو استجابة لشهوة حب البقاء.. نعم هذه هى أهداف وطموحات آدم (ع) النبى العاقل والحكيم، وهذا هو كل همّه، وغاية سعيه، ولو أنه لم يرد ذلك، لكان فيه نقص، ولما استحق مقام النبوة، لأنه بذلك يريد أن يبقى بعيداً عن الله، مستجيباً لغرائزه وشهواته.. وفوق ذلك كله، فإنه إذا كان قادراً على التصرف فى الأمور وكان ملكاً فإنه سيكون قادراً على التقلّب فى طاعة الله فى مختلف الحالات، وينال بذلك أعظم مواقع القرب والزلفى منه تعالى. ولأجل ذلك نجد أن إبليس اللعين قد ضرب على هذا الوتر الحساس بالذات، حين قال لهما وهما لا يريانه ـ كما روى عن الإمام العسكرى عليه السلام ـ أو على الأقل لا دليل على رؤيتهم له ولا على معرفتهم به [٢٢] . نعم، لقد ضرب إبليس اللعين على هذا الوتر فقال: (هل أدلكما على شجرة الخلد وملك لا يبلى). وقال لهما أيضاً: (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) [٢٣] ، فوعدهما بثلاثة أمور هى: الملك الباقى.. والخلود ونيلهما صفة الملائكية. ولعل هذا الذى ذكرناه هو السر فى أن إبليس لم يتحدّث لحواء وآدم (ع) عن الملذات التى يندفع إليهما الإنسان بدافع غريزى أو شهوانى، كالطعام والشراب والنكاح وما إلى ذلك. بل تحدث لهما عن الملك الذى لا يبلى، وعن الحصول على صفة الملائكية وعن الخلود فى كنف الله سبحانه وتعالى. ٨ ـ إن من يراجع الآيات يجد: أن الله سبحانه حين نهاهما عن الاقتراب من الشجرة لم يقل لهما إنى أعذبكما عذاباً أليماً، أو فتكونا من العاصين، ليكون فى ذلك إشارة إلى أن فى الاقتراب منها هتكاً لحرمة المولى، وجرأة على مقامه وتعدّياً عليه وتمرداً على إرادته، وكسراً للهيبة الإلهية، بل قال لهما: (فتكونا من الظالمين) وهو تعبير يمكن فهمه على أن المقصود منه صورة ما لو كان الظلم للنفس، ولو بأن يحملها فوق ما تطيقه، بحسب العادة، كأن يحملها خمسين كيلو بدلاً من عشرين مثلاً وهذا بطبيعة الحال سيرهقها ويشق عليها، ويتعبها. ويمكن فهمه أيضاً فى صورة الظلم للناس والمعنى الأول هو الذى أراده الله سبحانه حين خاطب آدم عليه السلام بهذه الكلمة. فلا يلام آدم (ع) إذن إذا حمله على معنى ظلم النفس، بإرهاقها فى أمر تكون نتيجة المعاناة فيه محققة لا محالة لآماله وطموحاته ـ كنبى ـ وهى التخلص من كل الغرائز والدواعى التى قد يجد فيها عائقاً عن الوصول إلى الله، ثم الخلود على صفة الملائكية فى طاعته وعبادته سبحانه، لا الخلود من حيث هو شهوة بقاء خصوصاً إذا حصل على القدرات، والملك الذى لا يبلى الذى من شأنه أن يوصله إلى الطاعات بصورة أيسر وأكبر وأكثر.. وإلى الأبد، وليس إلى مدة محدودة. ٩ ـ ثم إن الله سبحانه قد قال لآدم وزوجه: (لا تقربا هذه الشجرة) و(ألم أنهكما عن تلكما الشجرة) فكلمة هذه وتلكما.. تشيران إلى أن ثمة عناية إلهية فى بيان أن المنهى عنه أمر محدود وخاص وجزئى بعينه، ولم يتعلق النهى بالطبيعة الكلية، ولا كان الحكم الصادر من قبيل الأحكام الشرعية العامة. ولأجل ذلك ورد فى الحديث الشريف عن الرضا(ع) أنه قال للمأمون: ((ولا تقربا هذه الشجرة) واشار لهما إلى شجرة الحنطة (فتكونا من الظالمين)، ولم يقل لهما: لا تقربا هذه الشجرة ولا ما كان من جنسها، ولم يقربا تلك الشجرة، وإنما أكلا من غيرها لما أن وسوس الشيطان إليهما، وقال: ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة، وإنما نهاكما عن أن تقربا غيرها، ولم ينهكما عن الأكل منها إلا ـ أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين، وقاسمهما إنى لكما من الناصحين، ولم يكن آدم وحواء شاهدا من قبل ذلك من يحلف بالله كاذباً، فدلاهما بغرور فأكلا منها ثقة بيمينه بالله) [٢٤] . والنتيجة هى: أولاً: إن الشجرة المنهى عنها هى شجرة مخصوصة ومحددة، ولم ينههما عن جنسها، وهما إنما أكلا من غير التى حددت لهما. ثانياً: وجود القسم ـ كما سنرى. ثالثاً: وجود التعليل الذى ينسجم مع طموح آدم كنبى، كإنسان كامل. ١٠ ـ لقد كان الله سبحانه قد أعطاهما حياة تناسب الجنة، وتحمل الخصائص التى تحقق السعادة الواقعية (فكلا منها رغداً حيث شئتما). ومن الواضح: أن الإنسان المتوازن والمدرك والعاقل،

الذى هو فى مستوى نبى، ويليق بأن يكون اباً للبشرية ويكون النموذج للكمال البشرى، حين جعله الله فى الجنة فإنه أهّله بما يناسب الجنة من حالات وخصائص ومواصفات ولكنه حين أكل هو وزوجه من الشجرة ظهرت صفاتهما البشرية وغيّر من حالهما بصورة أساسية ما فاجأهما، حيث صارا يحسان بالجوع وبالعطش وبالصحة، وبالمرض والخوف والحزن والتعب والحرّ والبرد، واحتاجا إلى النكاح وغير ذلك، مع أن الله سبحانه حين أسكن آدم عليه السلام فى الجنة قال له: (إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) فهذه الآية الشريفة ـ فيما يظهر ـ لا تريد حصر الوعد الإلهى بهذه الأربعة، بل هى تشمل كل ما هو من هذا السنخ، حتى الصحة والمرض والخوف والحزن و.. الخ، ولعل هذه الأربعة قد خصصت بالذكر.. لتكون مثالاً، أو لتكون هى الأصول التى ينشأ عنها كل ما يدخل فى هذا السياق فإن الله حين يتعهد بأن يمنع عن الإنسان حتى ما يضايقه من حر الشمس، فهل يرضى له بالحزن والخوف والمرض.. وما إلى ذلك؟!! والحاصل: أنه بعد أن ظهرت عليهما هذه الأعراض لم تعد الجنة هى المكان المناسب لحياتهما. فكان لا بد لهما من الهبوط إلى مكان آخر يناسب الجسد، وحالاته، حيث أضحى بحاجة إلى ما يسد الجوع ويشفى من المرض، ويرفع العطش، ويقى من الحر والبرد، ويؤمن من الخوف، ويدفع أسباب الحزن والتعب، وما إلى ذلك. ولعل بعض الروايات قد قصدت هذا المعنى حيث أشارت إلى أمر الخلقة وتحولاتها، فقد روى عن الإمام الصادق (ع) قوله: (فلما اسكنه الله الجنة، وأتى جهالة إلى الشجرة، أخرجه الله، لأنه خلق خلقة، لا يبقى إلا بالأمر والنهى، والغذاء، واللباس، والا.. والنكاح ولا يدرك ما ينفعه مما يضرّه إلا بالتوفيق من الله..) [٢٥] ثم تذكر الرواية تفاصيل ما جرى له مع إبليس.. وفى نص آخر عن أبى جعفر (ع)، عن رسول الله (ص): أن آدم عليه السلام قال مخاطباً ربّه: (وبدت لنا عوراتنا، واضطرنا ذنبنا إلى حرث الدنيا، ومطعمها، ومشربها) [٢٦] . وعن الإمام الصادق (ع): (لما هبط بآدم (ع) إلى الأرض احتاج إلى الطعام والشراب، فشكا إلى جبرئيل إلخ) [٢٧] . فتجد أن هذه الروايات تشير إلى أن أكلهما من الشجرة هو الذى اضطرهما إلى الطعام والشراب واللباس.. وأيقظ غرائزهما، فاحتاجا إلى النكاح.. وربما يكون فى قوله تعالى: (ينزع عنهما لباسهما) إشارة أخرى إلى ذلك أيضاً. ١١ ـ وأما بالنسبة لمعنى توبتهما التى تحدث عنها الكتاب الكريم، فلعلنا لا نبعد إذا قلنا: إن المقصود بها هو عودتهما إلى الله سبحانه بعد أن أحسّا أنهما الآن بأمس الحاجة إلى عونه، وإلى تدبيره فالتجأا إلى الله، وعادا إليه يطلبان منه أن يعود عليهما بإحسانه وفضله، وعونه فى مواجهة هذه المشكلات الجديدة، ورفع تلك الحاجات، وخشعا إليه وخضعا، وابتهلا، فاستجاب لهما لأنه هو مصدر اللطف والرزق والشفاء وستر جميع النواقص، وسد سائر الثغرات. ومن مظاهر هذه الاستجابة ما تجلى فى قوله تعالى: (يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سوءاتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير) [٢٨] . فهى إذن ليست على حد توبة العصاة والمتمردين، بل هى بمعنى الالتجاء من موقع الإحساس العميق بالحاجة إلى اللطف والعون. ١٢ ـ وبعد أن اتضح لزوم أن يبادر آدم عليه السلام إلى الأكل من سنخ الشجرة، وفقاً للمعطيات التى توفرت لديه.. فإنه يبقى سؤال آخر يلح بطلب الإجابة، وهو: أن الله قد حذره من إبليس، ومن أن يخرجه من الجنة. فكيف قبل منه قوله؟! ونقول فى الجواب: أولاً: إننا نجد فى الروايات، ما يدل على أن آدم وحواء عليهما السلام لم يعرفا أن مخاطبهما هو إبليس، لأن إبليس كان قد خاطبهما من بين لحيى حيّة وكان آدم (ع) وحواء يظنان أن الحية هى التى تخاطبهما، وأن إبليس قال لهما: إن الله قد أحل لهما تلك الشجرة بعد تحريمها عليهما، لما عرف سبحانه من حسن طاعتهما، وتوقيرهما إياه. وجعل لهما علامة على صحة قوله: أن الملائكة الموكلين بالشجرة لا يدفعونهما عنها كما يدفعون غيرهم عنها. ولم تدفعهما الملائكة عنها لأنهم كانوا موكلين بدفع من لا يملك اختياراً وعقلاً [٢٩] فإذا صحت هذه الرواية فلا يبقى إشكال فى القضية بمجملها. ويلاحظ هنا: أنه تعالى قد قال لهما:(إن هذا عدو لك ولزوجك) فحدّد له العدو، وأراه إياه، وجسّده له. ولم يقل له: إن إبليس عدو له. وحين تخفّى عنه، فإن آدم (ع) لم يخاطب الذى أخبره الله بعداوته، بل خاطب مخلوقاً آخر هو الحية. وربما يؤيد ذلك: أن الله سبحانه وتعالى قال: فوسوس إليه الشيطان، قال: يا آدم.. الخ، فإن الآية تشير إلى وجود التفاف وتمويه فى أسلوب التعاطى، ليصبح التعبير بالوسوسة التى تعنى إلقاء الكلام من طرف خفى.. وليس الخفاء إلا فى إخفاء إبليس لنفسه عنه بطريقة أو بأخرى.. ليصبح كلامه معه، وكأنه لا يحس بأن أحداً يدفعه إلى الأكل من الشجرة، فإن الحية بحسب الظاهر قد أخبرته

بأن فی هذه الشجرة ثلاث خصوصیات، ولم تطلب من آدم (ع) أن یأکل منها بصراحة. وقد جاءت هذه الخصوصیات بحسب نتیجة التحلیل الذی انطلق منه آدم علیه السلام من موقع إیثاره رضـی الله سبحانه، وشوقه إلی مقامات القرب منه حسبما أوضحناه ـ جاءت لتمثل العناصر التی ارتکز إلیها قرار آدم علیه السلام بالأکل من سنخ الشجرة المنهی عنها. وثانیاً: إنه إنما أکل من شجرة أخری تشبه الشجرة التی نهی عنها بالإشارة الحسیة إلی الخارجی، فلا یری أنه قد عصی أمر الله الذی انصب علی شجرة محددة بکلمته هذه. ولأجل ذلک جاء تعبیر إبلیس بکلمة تلکما التی أشارت إلی الشجرة البعیدة عنها والمحددة لها بشخصها، والوصف، والإغراء، إنما وقع بهذه الشبیهة لا ـ بتلک التی نهاه الله عنها مباشرة. وثالثاً: یقول الله عز وجل عن إبلیس: (وقاسمهما إنی لکما من الناصحین) وقد صرحت روایات عدیدة عن الأئمة علیهم السلام، بأن آدم علیه السلام إنما تقبل قول إبلیس لأنه أقسم له، قال آدم (علیه السلام): إن إبلیس حلف بالله أنه لی ناصح، (فما ظننت أن أحداً من خلق الله یحلف بالله کاذباً) وهذا المعنی قد ورد فی عدة روایات [۳۰] . ولعل السر فی ذلک هو: أن الحلف بالله معناه إیکال الأمر إلی الله، وجعله فی عهدته، والقبول بأن یکون سبحانه هو المتولی للتوفیق للصادق، ولإنزال العقوبة بالکاذب والتعویض علی من یلحقه الضرر نتیجة ذلک.. وقد جاء التعبیر بـ (قاسمهما) ربما لیشیر بذلک من خلال إیراده بصیغة المفاعلة إلی مشارکة من قبل آدم (علیه السلام) وحواء فی الوصول إلی هذا القسم ولو عن طریق اشتراطهما للعمل بالنصیحة أن یقسم لهما علی صدقه وصحة ما یقول.. ولعلهما قد أقسما أن لا یعملا بنصیحته إلا إذا أقسم لهما علی أن یقول الحق والصدق فی محاولة منهما لإلجائه إلی جعل الأمر بین یدی الله سبحانه، والقبول بتحمل کامل المسؤولیة أمام العزة الإلهیة القادرة علی ملاحقة المجرم فی صورة ظهور زیف ما جاء به. فأقسم هو لهما علی ذلک أیضاً، فصح التعبیر بقاسمهما. ۱۳ ـ وعن دخول إبلیس إلی الجنة فعلاً، قد یرجح بعض الأعلام، أن لا یکون إبلیس ممنوعاً من الاقتراب منها فاقترب منها وبقی فی خارجها، وألقی الکلام إلی آدم (ع) وهو ـ أی آدم ـ فی داخلها قرب الباب، فلما کان منه فی حق آدم (ع) ما کان، أهبطه الله عن هذا المقام أیضاً، وحرمه حتی من الإقتراب من الجنة عقوبة له. کما أنه قد أهبط آدم (ع) وزوجه منها، لکن لا علی سبیل العقوبة لهما، وإنما بسبب عدم ملائمة حالهما لها بعد أن ابتلیا بما ابتلیا به، من ظهور حالات البشر فی طبیعة التکوین، حسبما أوضحناه. کما أن هناک من یقول: إن آدم (ع) إنما کان فی جنة من جنان الدنیا، ولعلها هی المکان الذی تکون فیه أرواح المؤمنین، ولم یکن دخولها حتی ذلک الوقت ممنوعاً علی إبلیس، فلما کان منه ما کان فی حق آدم علیه السلام حرمه الله سبحانه حتی من دخول جنان الدنیا. ۱۴ ـ ویتضح من جمیع ما ذکرناه هنا وفیما تقدم من هذا الکتاب أن تفسیر الآیات التی تحدثت عما جری لآدم علیه السلام لا یفرض نسبة المعصیة الحقیقیة إلیه.. وأن ثمة إشارات فی الروایات وفی الآیات نفسها إلی وجوه من التفسیر الصحیح، والمنسجم مع قداسة هذا النبی الکریم ومع الضوابط العقلیة والإیمانیة.. فلماذا الإصرار إذن علی نسبة النقائص له صلوات الله وسلامه علیه وعلی نبینا وآله؟! لا طریق إلا تزویج الإخوة بالأخوات. لا مناعة جنسیة حتی بین الأم وولدها. بامتداد النسل یحصل الجو النظیف جنسیًا. وفی إجابة له عن کیفیة توالد أولاد آدم (ع) نجده یقول": یمکن القول ـ کما نتبنی نحن هذا الرأی وثابت بالأدلة الشرعیة ـ یمکن القول بأن الإخوان تزوجوا الأخوات. "ثم یذکر أن ذلک لم یکن حراما فیقول": أول الخلق کان هذا الشیء حلال،لماذا؟ لأن هذا هو الذی یفسح المجال لانطلاقة البشریة، ولا یوجد طریق غیره ["۳۱] . ثم یفلسف هذا الموضوع فیقول": فنظام العائلة مکون من أب وأم وأخوة وأخوات، وهو إنما یتوازن ویستقیم عندما تکون هناک مناعة عند الأب وعند الأم وعند الأخ وعند الأخت ضد أی إحساس جنسی تجاه الآخر، لأنه لو فرضنا أن الأحاسیس الجنسیة کانت موجودة فی حیاة الأب والأم تجاه أولادهما، أو فی حیاة الأولاد تجاه بعضهما البعض فلن تستقر حیاة عائلیة ولن تنسجم فی خصوص الجو العائلی المغلق، حیث یفسح المجال لهذه الأمور بشکل فوق العادة. لذلک فإن الله سبحانه وتعالی بعد أن صار هناک أبناء عم أو أبناء خال وخالة، أی عندما امتد التناسل وأصبحت هناک علاقات طبیعیة، حرم الله ذلک لیستقیم نظام العائلة ولتنمو العائلة فی جو طاهر نظیف من الناحیة الجنسیة، و بعد ذلک تنطلق لینشئ کل واحد منهم عائلة ["۳۲] .

وقفة قصيرة

١ ـ إن هـذا الكلام معناه أن عائلـة آدم (ع) أو العائلـة في عهـد آدم لم تكن تعيش في جو طاهر نظيف من الناحيـة الجنسـية.. ولم يكن ثمة مناعة عند الأب والأخ والأخت والأم ضد أي إحساس جنسـي تجاه الآخر. فهل يفترض هذا البعض وجود انفلات جنسـي إلى هذا الحـد فيما بين عائلـة آدم، بحيث كان الكل لديه أحاسـيس جنسـية تجاه بعضـهم البعض حتى الأم تجاه ولدها.. ثم لما تكاثرت العائلة وأصبح هناك أبناء عم وأبناء خالة حصـلت المناعة؟!.. وكيف حصلت؟!.. ٢ ـ إن هـذا البعض يقول، إن تزويـج الأخ بأخته في أولاد آدم ثابت بالأدلة الشـرعية، ويزعم أنه لم يكن ثمة طريقة يمكن بواسـطتها حل هذه المشـكلة وانطلاقة البشـرية من خلالها.. ونقول له: أليس من الممكن أن يخلق لكل ولـد زوجته، كما خلق آدم وحواء من قبل؟ وقـد روى الصدوق رحمه الله في العلل عن الصادق عليه السـلام في حـديث له ينكر فيه عليه السـلام حـديث زواج الأـخ بأخته": سـبحان الله عن ذلك علوا كبيرا، يقول من يقول هـذا: إن الله تعالى جعل أصل صـفوة خلقه، وأحبائه وأنبيائه، ورسـله، وحججه، والمؤمنين والمؤمنات، والمسـلمين والمسلمات من حرام!! ولم يكن له من القـدرة مـا يخلقهم من الحلال، وقـد أخـذ ميثاقهم على الحلال والطهر الطاهر الطيب ["؟!٣٣] . وأمـا خبر" الإحتجاج "و" قرب الإسـناد "حول تزويج الإخوة بالأخوات فيضـعفه مطابقته في هذا الأمر لمذهب غير الشيعة [٣٤] . الله يؤنب ويوبـخ نبيه. نوح لم يلتفت إلى" إلا من سـبق عليه القول. "كلمة" من سـبق عليه القول "لم تكن واضـحة. وعن عدم التفات نوح عليه السلام إلى ما قاله الله تعالى حين أوحى إليه بشأن ولـده، نجـد البعض يقول في سؤال وجواب": كيف يمكن له أن يعيش لحظة الضـعف أمام عاطفة البنوة، ليقف بين يدي الله ليطلب منه إنقاذ ولده الكافر، من بين كل الكافرين؟! وكيف يخاطبه الله بكل هذا الأسـلوب الذي يقطر بالتوبيخ والتأنيب؟ ويتراجع نوح، ليستغفر، ويطلب الرحمـة لئلاـ يكون من الخاسـرين. ويمكن لنـا أن نجيب عن ذلـك: أن المسألـة ليست مسألـة عـاطفة تتمرد، ولكنها عاطفة تتأمل وتتساءل، فربما كان نوح يأمل أن يهدي الله ولده في المسـتقبل. وربما كان يجد في وعد الله له بإنقاذ أهله ما يدعم هذا الأمل لأنه من أهله ولم يلتفت إلى كلمة: (إلا من سـبق عليه القول) لأنها لم تكن واضـحة ["٣٥] . ويقول في موضع آخر عن نوح الذي كان السؤال يلح على قلبه": والحسرة تأكل قلبه على ولده أن الله وعده أن ينقذ أهله "إلى أن قال": ولم ينتبه إلى كلمة: (إلّا من سبق عليه القو ل) فأقبل إلى ربه بالنداء الخ [".٣٦] .

وقفة قصيرة

إننا نسـجل هنا ما يلي: أولا: إنه ليس ثمة من دليل ملموس يدل على أن نوحا صلوات الله وسلامه عليه كان يعلم بكفر ولده، فلعله كان قد أخفى كفره عن أبيه، فكان من الطبيعي أن يتوقع عليه السـلام نجاة ذلك الولد الذي كان مؤمنا في ظاهر الأمر، وذلك لأنه مشمول للوعـد الإلهي، فكان أن سأل الله سـبحانه أن يهـديه للحق، ويعرفه واقع الأمور، فأعلمه الله سـبحانه بأن ولده لم يكن من أهله المؤمنين، وأنه من مصـاديق (من سـبق عليه القول) فتقبـل نوح ذلك بروح راضـية [٣٧] . ثانيـا: إنه ليس ثمـة ما يـدل على أن نوحا عليه الصـلاة والسـلام قد عاش الحسـرة على ولده، من حيث إنه ولده.. فإن الأنبياء يعيشون الحسـرة على الكافرين لما يفعلونه بأنفسـهم، لا لقرابتهم منهم. والشاهد على ذلك ما حكاه القرآن عن نبينا الأكرم صـلى الله عليه وآله وسلم، حيث خاطبه الله بقوله: (فلا تذهب نفسك عليهم حسـرات). ويقول: (فلعلـك بـاخع نفسـك على آثـارهم إن لم يؤمنوا بهـذا الحـديث أسـفا). ويقول: (لعلـك باخع نفسك ألّا يكونوا مؤمنين). غير أننا إن تأكـد لدينا أن نوحا عليه السـلام كان واقفا على كفر ولده، فإن من المعقول والمقبول جدا فهم موقف نوح، على أنه عليه السـلام قـد أراد أن يفهم النـاس الـذين نجوا وهلـك أبناؤهم وآباؤهم وإخوانهم وأحباؤهم،أراد أن يفهمهم من خلال الوحي الإلـهي: أن لا خصوصـية لمن نجا من أهل نوح، كما لا خصوصـية لمن هلك منهم ومن غيرهم، إلا ما يـدخل في دائرة الإيمان، فلهم النجـاة، أو في دائرة الكفر فلهم الهلاـك.. وأراد أن يفهمهم أيضـا أن القضـية قـد نـالت فيمن نالت حتى نبي الله نوحا في ولـده.. وأن

هلاك ذلك الولد لم يكن فيه خلف للوعد الإلهى، لأن المقصود بالأهل الذين صدر الوعد بنجاتهم هم أهله المؤمنون. ثالثا: إذا راجعنا الآيات نفسها، فلا نجد فيها أنه عليه السلام يطلب من ربه نجاة ولده، بل فيها أنه عليه السلام قد اعتبر رحمة الله ومغفرته هى الربح الأكبر، وبها تكون النجاة من الخسران. ولأجل ذلك نجده عليه السلام قد قال: (إن ابنى من أهلى) توطئة للرد الإلهى الذى سيحدد خصوصية الأهل الموعود بنجاتهم، وهم المؤمنون، دون الكافرين.. حيث قد سبق القول بإهلاك الكافرين سواء أكانوا من أهل نوح أو من غيرهم. رابعاً: بالإضافة إلى ما تقدم نقول: إن نوحا عليه السلام قد طلب من ولده أن يركب معهم، فقال: (يا بنى اركب معنا، ولا تكن مع الكافرين، قال سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء، قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلّا من رحم) [٣٨] . وهذا ـ أعنى قوله تعالى: (ولا تكن مع الكافرين) يشير إلى أنه يراه مؤمنا، وأنه هو الذى رفض الركوب معهم، وعرض نفسه للهلاك مع علم نوح بأن التخلف عن ركوب السفينة معناه التعرض للهلاك المحتم، وكان هذا هو خيار ولده نفسه.. ثم أشار (عليه السلام) إلى ما يفيد أنه لم يكن بصدد طلب نجاة ولده، ولا كان يتهم الله تعالى بخلف وعده، حيث صرح (ع) أن وعد الله هو الحق.. وقبل أن يتقدم بأى طلب من الله كان التعليم الإلهى له: أن لا يسأله ما ليس له به علم. إذن، فهناك شىء لم يكن نوح مطلعا عليه، حسب دلالة الوحى الإلهى، فجاءت استجابة نوح لتؤكد على أنه عليه السلام لم يسأله، ولن يسأله فى المستقبل: (فلا تسألن ما ليس لك به علم، إنى أعظك أن تكون من الجاهلين قال ربّ إنى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لى به علم) [٣٩] . ثم جاء قوله عليه السلام: (وإلا تغفر لى، وترحمنى أكن من الخاسرين) [٤٠] ، ليؤكد هذه الحقيقة، حيث إنه قد استعمل كلمة (لا) ولم يستعمل كلمة (لم)،ليفيد أنه لا يتحدث عن الماضى، حيث لم يصدر منه ما يحتاج إلى ذلك، بل هو يتحدث عن المستقبل. ويتضمن هذا التعبير إشارة إلى أن طلب الأنبياء للمغفرة، إنما يراد منه طلب دفع المعصية عنهم، لا رفعها، كما هو معلوم عند أهله.. خامساً: إنه ليس ثمة ما يدل على أن نوحا عليه السلام، لم يلتفت إلى كلمة (إلا من سبق عليه القول) أو أن هذه الكلمة لم تكن واضحة حين الوحى، علما أن ذلك يخالف العصمة فى البلاغ وفى التبليغ، وهى أمر عقلى، مسلّم وقطعى، عند جميع المسلمين، وليس فى الآيات أيضا: أن نوحا قد عاش الحسرة على الكافر، حتى لو كان ذلك الكافر هو ولده بالذات. سادساً: وأخيراً، هناك الكثير من الاحتمالات التى تتحملها الآيات بحيث تكون بعيدة عن وصم الأنبياء (ع) بهذه النقائص، ولا تتنافى مع (بلاغة القرآن)، فلماذا اختيار التفاسير التى تظهر أو تنسب نقيصة للنبى أو الولى، دون غيرها من التفاسير التى تنزههم عن مثل هذه النقائص؟!

ابراهيم و لوط

اشاره

التأكيد على سذاجة إبراهيم عدة مرات. خشوع إبراهيم للكوكب، وقناعته بربوبيته. إبراهيم (ع) فى وهم كبير. إبراهيم يعبد القمر ويتصوف له. ضياع إله إبراهيم فى الأجواء الأولى للصباح. (لا أحب.. هذا أكبر) صرخة طفولية. يقول عن إبراهيم عليه السلام، فى ما قصه الله تعالى، من خطابه عليه السلام للكوكب ثم للقمر والشمس: إن هناك احتمالين فى تفسير الآيات التى تعرضت لذلك: أحدهما: أن يكون ظاهر الآيات هو حقيقة موقفه، فيكون إبراهيم قد صدق بأن الكوكب والقمر والشمس آلهة.. الثانى: أن يكون إبراهيم (ع) قد قام بحالة استعراضية أمام قومه ليقنعهم بالحقيقة. وقد ذكر لكلا الاحتمالين ما يقربه.. ولكنه شرح الآيات شرحا مسهبا على أساس الاحتمال الأول، ثم بعد أن ذكر ما يؤيد كل واحد من الإحتمالين، وذكر ما يمكن استفادته من الآيات، عاد وختم كلامه وفق الاحتمال الأول.. ومن الواضح: أننا وإن كنا نستظهر من ذلك ميله إلى ذلك الاحتمال الفاسد، ولم يذكره لمجرد كونه احتمالا، إلا أن مجرد توهم أن يكون نبى الله إبراهيم(ع) قد عبد غير الله، أو اعتقد بألوهيته وربوبيته، هو توهم واحتمال باطل فى حق الأنبياء، ويلزم التصريح بتسخيفه وبطلانه، فضلا عن تأييده بالشواهد، ثم شرح الآيات بما يناسبه، ثم إنهاء الكلام والخروج من الموضوع من

خلاله.. ونحن نذكر فيما يلى كلماته كلها.. فنقول: يقول البعض": وتطالعنا ـ فى هذا المجال ـ شخصية إبراهيم ـ النبى.. التى يقدمها لنا القرآن فى أجواء الصفاء الروحى، والبساطة الإنسانية.. والطبيعة العفوية.. التى تلامس فى الإنسان طفولته البريئة فيما تلتقى به من حقيقة الأشياء.. ليفكر من خلال براءة النظرة فى عينيه، وسلامة الحس فى أذنيه ويديه، فيما يرى أو يسمع أو يلمس، فيما لديه من أدوات الحس الواقعى.. فنحن لا نرى فيه ـ من خلال الصورة القرآنية ـ شخصية الإنسان الذى يتكلف الكلمات التى يقولها للآخرين، ولا نلمح لديه روحية الشخص المشاكس الذى يبحث عن المشاكل فى أفعاله وعلاقاته.. بل نشاهد فيه الشخصية البسيطة الواقعية التى ترتبط بالأشياء من جانب الإحساس، فتسمى الأشياء بأسمائها بعيدا عن تزويق الألفاظ، وزخرفة الأساليب، بقوةٍ وصدقٍ وواقعيةٍ وإيمان. ففى الصورة الأولى، نلتقى به فى موقفه من أبيه الذى يعبد الأصنام التى يعبدها قومه.. فيواجهه بالإنكار القوى الرافض للموقف من الأساس، لرفضه الفكرة التى يرتكز عليها.. فهذه الأصنام، هى أحجار جامدة، كبقية الأحجار الموجودة فى العراء.. ولا ميزة لها إلّا أنّ يد الإنسان قد أعطتها بعض ملامح الصورة، فحولتها إلى تماثيل.. فإذا كان الإنسان هو الذى أعطاها تلك الميزة التى تختلف بها عن سائر الأحجار.. فهى صنع يده، فكيف تكون آلهة له.. ومن الذى أودع فيها سر الألوهة..؟ وهل الألوهة شيء يصنع ويخلق، أو هى قوة تصنع وتخلق.. ثم.. إن الألوهة تعنى القدرة والعلم والحياة والغنى المطلق فيما تعنيه من ملامحها الحقيقية.. فما هى ملامح ذلك كله فى هذه التماثيل؟.. ولكنها الأوهام التى حولت الأشياء غير المعقولة.. إلى عقائد وتصورات ورموز قداسةٍ فى مستوى الآلهة.. فكيف تتخذ هذه الأصنام آلهة..؟ كيف..؟.. إن فكرى لا يلمح أيّة إشراقة للحقيقة فيما تسير عليه.. ولو من بعيد بعيد.. بل كل ما هناك الظلام والتيه والضياع.. وهنا يتحول التساؤل.. إلى حكم قاطع فى مستوى وعيه للحقيقة المنطلقة من خط الهدى.. التى تحدد ملامح الضلال فى خطوط الآخرين.. إنى أراك وقومك فى ضلال مبين إنه الموقف الصلب الذى لا يهادن ولا يجامل.. ولا يغلف الأشياء بغلاف سحرى، بل يدفع الموقف إلى الأمام، بكل وضوح وصراحة.. بعيدا عن المجاملة واللياقة التى تفرضها علاقة الإبن بأبيه.. لأن قضية العقيدة لا ـ تخضع للجانب العاطفى للعلاقات لأن علاقة الإنسان بالحقيقة التى تربطه بالله أقوى من أية علاقة بأى إنسان كان. وفى الصورة الثانية نشاهد إبراهيم يتطلع إلى السماء، كما لو كان شاهدها أول مرة، فهو ـ فيما توحيه الآية ـ يواجهها كتجربة جديدة لم يلتق بها من قبل، وذلك فيما تعنيه التجربة من المعاناة فى حركة الحس البصرى كمادة للتفكير، للانتقال من المحسوس إلى المعقول، ومن المادة إلى المعنى.. فقد كان يشاهدها سابقا، فى رؤية جامدة، لا تعنى له شيئا، إلا بمقدار ما يعنيه انعكاس الصورة فى العين ـ لمجرد تجميع الصور فى الوجدان.. فيما يلتقى به الإنسان من مألوفاته العادية فى حياته اليومية.. وهكذا نجد أن الرؤية التى يتحدث عنها القرآن فى قوله تعالى: (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض..) هى الرؤية الواعية الفاحصة المدققة التى تثير فى الداخل المزيد من التأمل والحوار والاستنتاج.. بدليل قوله تعالى: (وليكون من الموقنين..)، مما يوحى بأنها الرؤية التى تبعث على القناعة من خلال اليقين.. وبدأ يفكر فى استعراض عقلى للعقائد التى يعتقدها قومه فى عبادتهم للكواكب والقمر والشمس.. ومحاكاة ذاتية تتحرك من أجل إثارة التساؤل.. وهكذا التقى بالكواكب المتناثرة فى السماء، فى صورة بديعة فى روعة التنسيق والتكوين.. فما أن لمح كوكبا يتلألأ ويشع فى قلب هذا الظلام المترامى.. حتى سيطرت عليه أجواء الروعة، واستولى على فكره الخشوع الروحى أمام هذا الشعاع الهادئ فى الأفق البعيد.. فخيل إليه أن هذا هو الإله العظيم الذى يتعبد الناس إليه.. لأن الفكرة الساذجة تجعله فى الأفق الأعلى البعيد، الذى تتطلع إليه الأبصار برهبة وخشوع ولا تستطيع الخلائق أن تصل إليه أو تدرك كنهه.. (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى..).. فى صرخة الإنسان الطيب الساذج الذى خيل إليه أنه اكتشف السر الكبير الذى يبحث عنه كل الناس، كما لو لم يكتشفه أحدغيره.. وكأنه أقبل إليه فى خشوع العابد، وفى لهفة المسحور.. وفى اندفاعة الإيمان.. وربما ردد هذه الكلمة (هذا ربى..) فى سره كثيراً.. ليوحى لنفسه بالحقيقة التى اكتشفها ليؤكدها فى ذاتها.. بعيدا عن كل حالات الشك والريب.. وبدأ الليل يقترب من نهايته.. وبدأت الكواكب تشحب وتفقد لمعانها.. ثم بدأت تبهت.. وتبهت حتى غابت عن العيون.. وحاول أن يلاحقها هنا وهناك.. لقد ضاع الإله فى الأجواء الأولى للصباح.. وانكشفت له الحقيقة الصارخة.. فقد كان يعيش فى وهم كبير.. فقد أفل الكوكب.. ولكن الإله لا

يأفل لأنه القوة التي تمثل الحضور الدائم في الحياة كلها فلا يمكن أن تبتعد عن حركتها المتنوعة لأن ذلك يتنافي مع الرعاية المطلقة للكون ولما فيه من موجودات حية وغير حية.. واهتزت قناعاته من جديد.. وبدأ يسخر بالفكرة والعقيدة في عالمه الشعوري الصافي.. (فلما أفل قال لا أحب الآفلين..). (فلما رأى القمر بازغا..) في صفاء الليل، ووداعة السكون.. وكان الشعاع الفضي الساحر يلقي على الكون دفقا من النور الهادئ الذي يتسلل إلى العيون فيوحي إليها بالخدر اللذيذ ويخترق القلوب فيوحي إليها بالأحلام اللذيذة الساحرة.. ويطل على الطبيعة فيغلفها بغلافه الشفاف الوادع الذي يثير في آفاقها الكثير الكثير من اللذة والأحلام.. وبدأت المقارنة بين ذلك النور الكوكبي الذي يأتي إلينا متعبا واهنا في جهد كبير.. وبين هذا النور القمري الذي يتدفق كشلال في قلب الأفق.. فأين هذا من ذاك.. فهذا هو السر الإلهي الذي كان يبحث عنه.. (قال هذا ربي..) وعاش معه في حالة روحية من التصوف والعبادة لهذا الرب النوراني الذي يتمثل في السماء قطعة فضية من النور الهادئ الساحر.. وفجأة بدأ الشعاع يبهت.. ثم يغيب.. وانطلقت الحيرة في وعيه من جديد.. أين ذهب الإله وأين غاب.. وهل يمكن للإله أن يغيب ويأفل.. وضجت علامات الاستفهام في روحه تتساءل من هو الإله؟ وأين هو.. وعاش في التصور الضبابي المبهم الغارق في الغامض.. يتوسل بالرب الذي لا يعرف كنهه، أن يهديه سواء السبيل لئلا يضل ويضيع.. (فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين..) وما زال ينتظر وضوح الحقيقة.. وفجأة أشرقت الشمس بأشعتها الذهبية الدافئة فأخذت عليه وجدانه.. (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي.. هذا أكبر..) فأين حجم الشمس.. من حجم القمر والكواكب.. فلا بد أن تكون هي الإله الذي يبحث عنه، لأنها تتميز عنهما بصفات كثيرة.. وبدأ يتابعها وهي تتوهج وتشتعل.. وتملأ الكون كله دفئا وحياة وإشراقا وجمالا.. فإذا به يهتز ويتحرك في قوة وامتداد وحيوية دافقة.. ولكن.. ماذا..؟ وبدأ يفكر.. فها هي تبهت وتبرد وتكاد تتضاءل.. ثم تغيب وتأفل.. وتترك الكون في ظلام دامس.. فكيف يمكن أن تكون إلها تعيش الحياة في قدرته وقوته.. ما دامت تغيب مع المجهول تاركة الكون كله في ظلام وفراغ؟ .. وأطلق الصرخة فيمن حوله من هؤلاء الناس الذين يعبدون الكواكب والقمر والشمس.. فيما خيل له، في وقت من الأوقات، أنه الحقيقة المطلقة التي لا يعتريها شك ولا ريب.. (فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون..) من هذه المخلوقات التي انطلقت من العدم، ولا يزال العدم يعشش في كل حركة من حركاتها، أو خطوة من خطواتها.. وتمرد على كل هذه الاتجاهات الإشراكية لأن الله لا يمكن أن يكون هذه الأشياء المحدودة.. بل لا بد أن يكون شيئا أعظم من ذلك وأكبر.. في القوة والقدرة.. لا ـ في الحجم.. (إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض.. حنيفا وما أنا من المشركين..). وهكذا تدفقت إشراقة الإيمان في وعيه وفي قلبه، فأحس بأن الله هو شيء لا كالأشياء لأن الأشياء نتاج قدرته.. وأدرك أن الله لا يحس كما تحس الموجودات الأخرى بالسمع والبصر واللمس، ولكنه يدرك بالعقل وبالقلب وبالشعور.. من خلال كل هذه المخلوقات التي تحيط بالإنسان في الكون الكبير.. من السماوات والأرض وما فيهن وما بينهن.. فتترك لديه انطباعا بان الله هو الذي فطرها وأوجدها.. ومن خلال هذه الإنطلاقة الإيمانية الرائعة التي أحس معها بالراحة والطمأنينة والإنفتاح.. وقف بكل كيانه ـ ليحول كل وجهه ـ والوجه هنا كناية عن الذات بجميع التزاماتها وعلاقاتها وتطلعاتها ـ إلى الله، حنيفا، مخلصا مائلا عن خط الإنحراف.. فهو وحده الذي تتوجه إليه العقول والقلوب والوجوه بالخضوع والطاعة المطلقة.. بإحساس العبودية.. وحركة الإيمان.. الذي يعلن هذا التوحيد بما يشبه الصرخة الهادرة الرافضة لكل الوجودات المحدودة، التي تتأله أو التي يحسبها الناس في عداد الآلهة.. وما أنا من المشركين.. وماذا بعد ذلك؟ هل هي الرحلة الأولى في طريق الإيمان، لدى إبراهيم.. أو هي محاكاة استعراضية للأجواء المحيطة به، فيما يعتقده الناس من ألوهية الكواكب والقمر الشمس.. في محاولة إيحائية لمن حوله بسخافة هذه العقائد وتفاهتها وضعفها أمام المنطق الوجداني الصافي، وذلك من موقع ابتعاده عنها بعد اقترابه منها، مما يعطي لموقفه بعض القوة في الإيحاء، باعتباره الموقف الذي عاش التجربة وعاناها.. ثم تمرد عليها.. ربما كان هذا هو الرأي الأقرب الذي يلتقي مع شخصية إبراهيم فيما حدثنا القرآن عن حياته.. فنحن لم نلمح ـ في غير هذه الآية ـ حالة تأثر بالجو المحيط به.. بل ربما نرى الأمر ـ بالعكس من ذلك ـ حالة تمرد على البيئة حتى فيما يتعلق بالجو العائلي المتمثل في أبيه الذي نقل لنا القرآن موقف إبراهيم منه.. وقد نستطيع استيحاء الآية السابقة التي حدثنا

القرآن فيها عن كلام إبراهيم لأبيه حول الأصنام التى يعبدها أن هذا الموقف سابق لموقفه من هذه العقائد.. هذا بالإضافة إلى أن الرؤية التى حدثنا الله عنها لملكوت السماوات والأرض.. لا بد أن تكون الرؤية الوجدانية الواعية التى تحاول أن تثير التفكير من خلالها وليست الرؤية البصرية الساذجة.. لأنها تبدأ مع الإنسان منذ اللحظة التى يفتح فيها عينيه على الحياة ليتطلع إلى ما فيه من موجودات يدركها البصر.. وربما كانت كلمة (وليكون من الموقنين) إشارة إلى ذلك، لتلتقى بكلمة (.. رب أرنى كيف تحيى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى..) مما يوحى بأن إبراهيم كان يعيش حالة الفكر الذى يريد أن ينمى من خلاله معلوماته وأفكاره، بكل الأشياء التى تركز قوتها وفاعليتها وثباتها وحركتها أمام التحديات التى تواجهها.. حتى فيما يشبه الأوهام.. ليواجه الصراع الذى يعيشه بانفتاح وقناعة وقوة لا تعرف الضعف ولا التراجع فى كل المجالات.. أما الإحتمال الأول، فقد يقربه، أن تكون الحادثة قد حدثت فى بداية طفولته، عندما بدأ يتطلع للأشياء، ويفكر فى الإله.. فى عملية تأمل وتدبر.. فى مستوى ذهنية الطفل.. ولعل هذا هو الذى نستوحيه من الجو النفسى الساذج الذى توحى به الآية.. فهذا هو إبراهيم يواجه الكوكب الذى يبدو عاليا عاليا، بعيدا بعيدا.. ولكنه يشرق فى قلب الظلام.. فيشعر بالرهبة والروعة.. فيصرخ ـ فى مثل اللهفة ـ هذا ربى.. انطلاقا مما كان يسمعه بأن الإله بعيد بعيد عن الإنسان، فلما أفل.. أحس بالإنقباض وقال: (لا أحب الآفلين..) فقد نجد فى كلمة (لا أحب..) بعض كلمات الطفولة البريئة، التى تحب أو لا تحب من خلال مشاعرها الساذجة إزاء الأشياء.. وتتكرر التجربة مع القمر..وتنطلق الصرخة الطفولية من جديد.. تماما كمثل الهتاف الذى يهتف به الطفل عندما يجد شيئا قد أضاعه، أو شيئا قد طلبه.. وتتكرر خيبة الأمل من جديد. ولكن الوعى يتنامى هنا ـ فلا نجد ردّ الفعل طفوليا.. بل نلاحظ فى ردّة الفعل حالة حيرة وذهول وتوسل إلى هذا الرب الغامض الذى يتمثله فى وعيه هاديا لعباده، أن يهديه إلى الحق لئلا يكون من القوم الضالين.. وتشرق الشمس فى هذا الدفق اللاّهب من النور الذهبى فى إطار هذا الوجه الواسع الذى يتفايض بالشعاع كما يتفايض الينبوع بالماء الصافى الرقراق.. فتكبر الصرخة فى طفولية بارزة.. (هذا ربى.. هذا أكبر..) وينطلق الحجم ليؤكد الفكرة، فيما لاـ توحى به إلاـ أفكار الطفل، أو ما يشبه الطفل.. لأن الأشياء الكبيرة توحى للفكر الساذج بالهيبة والعظمة.. بما لا توحى به الأشياء الأقل حجما.. وتتجدد خيبة الأمل بالأفول.. ولكن تلك الإشراقة الساطعة للشمس استطاعت أن تبعث فى قلبه إشراقة الإيمان الرافض لكل هذه الأوهام والظنون. وفى كلاـ الاحتمالين.. يمكن للعاملين فى حقل التوجيه، إستيحاء الفكرة العملية فى أسلوب التربية.. من خلال الأسلوب الإستعراضى، فيما يتمثل فيه من مناجاة ذاتية تجعل الإنسان يواجه الأفكار المطروحة فى الساحة، مواجهة المؤمن بها.. ثم يقوم بمناقشتها بالطريقة التى توحى باكتشاف مواطن الضعف والخلل فيها، بالمستوى الذى يجعلها بعيدة عن الحقيقة، و عن إمكان اعتبارها عقيدة ترتبط بها قضية المصير.. ولا يختص الأمر بالأفكار المتصلة بالعقيدة الإلهية بل يمتد إلى جميع المجالات التى تمثل الخط العملى للحياة.. ويمكن لنا ممارسة هذا الأسلوب فى القصة والمسرح والسينما وغيرها من الأساليب التى تخاطب الجمهور لتوجيه قناعاته.. وقد لا نحتاج إلى التأكيد على ضرورة دراسة المستوى العقلى والروحى للناس من أجل تركيز هذا الاتجاه على قاعدة متحركة فى الفكرة والأسلوب.. كما يمكن استيحاء القصة فى مدلولها الرسالى فى عدم خضوع الإنسان للبيئة فيما تحمل من أفكار وعادات ومشاعر، بل يعمل على ممارسة دوره الذاتى المستقل، كإنسان يفكر بحرية.. ويقتنع على أساس الدليل. وتبقى لنا ـ فى هذا المجال ـ هذه البراءة الفكرية من إبراهيم.. حيث نتمثله إنسانا يواجه العقيدة من موقع البساطة الوجدانية، والعفوية الروحية، التى تلتقى بالقضايا من وحى الفطرة لا من وحى التكلف والتعقيد.. ثم هذه اللهفة الحارة المنفتحة على الله ـ سبحانه ـ عند اكتشافه للحقيقة فى توحيده فى كل شيء، وفى الإقبال عليه بكل وجهه، وبكل فكره، وبكل روحه وانطلاقه العملى فى الحياة.. لأن توجيه الوجه لله.. لاـ يعنى ـ فى مدلوله العميق ـ هذا الموقف الساذج الذى يتطلع فيه الإنسان نحو الأفق الممتد فى السماء بنظرة حائرة بلهاء.. بل يعنى انطلاقة حياة الإنسان وكيانه مع الله فيما يحمل من عقيدة، وفيما يرتبط به من فكر، وفيما يتحرك معه من خط، وفيما يستهدفه من أهداف.. وفيما يعيشه من علاقات وأوضاع وتطلعات.. إنه الاندماج فى الحقيقة الإلهية، بأن تكون الحياة كلها لله.. وفى خدمة الله.. ولعل قيمة هذه الفكرة.. هى أنها لا توحى إلينا بآفاقها وخطواتها العملية، من وحى التجريد لنعيش

معها فی متاهات النظریات التجریدیهٔ.. بل هی حرکهٔ الإنسان ـ النبی الذی یعیش حرکهٔ الإیمان والفکر فی حیاته من موقع إنسانیته البسیطهٔ.. لیوحی إلینا بأن دور الإنسان الذی یرید أن یحقق إنسانیته، هو أن ینعزل عن کل الحدود المادیهٔ الضیقهٔ التی تشده إلی الأرض فی استسلام ذلیل، ویرتبط بالحقیقهٔ المطلقهٔ التی یحلق من خلالها مع الله ["۴۱] .

وقفهٔ قصیرهٔ

ونقول: إن احتمال عبادهٔ إبراهیم (ع) للکوکب وغیره، مناف للعصمهٔ،ولا یصح إبداؤه فی حق المعصومین عموما، ولا یمکن أن یقرّبه شیء، لا فی الطفولهٔ ولا فیما بعدها، علی ما هی علیه عقیدهٔ علماء المذهب القطعیهٔ، المأخوذهٔ عن أهل بیت العصمهٔ علیهم السلام، ونحن نشیر هنا إلی بعض ما یوضح ذلک، وعدم صحهٔ تفسیر الآیات بما فسرها به ذلک البعض.

تفسیر الآیات

إننا نستفید من الآیات الکریمهٔ، ما یدل علی عدم صحهٔ ما ذکره هذا البعض، فلاحظ ما یلی: ۱ ـ إننا لا نجد أی دلیل علی أن هذه القضیهٔ قد حصلت لإبراهیم فی زمان طفولته، بل فی الآیات ما یشیر إلی خلاف ذلک، وأن ذلک کان فی مقام الاحتجاج علی قومه. ۲ ـ إن ما یلفت نظرنا أنه حین طلع الصباح علی إبراهیم (ع)، ورأی أفول الکوکب وانحسار نوره، لم یتوجه إلی الشمس التی ظهرت له، بل انتظر إلی اللیل، لیتوجه إلی القمر، لیخاطبه بذلک الخطاب: (هذا ربی)!! فلما أفل، وطلع الفجر مرهٔ أخری، وأشرقت الشمس، توجه إلیها لیعتقد أنها هی ربه الحقیقی. حسبما شرحه لنا ذلک البعض(!!). فلماذا ترکها فی الیوم الأول حین أفول النجم، وانتظر إلی اللیل لیعتقد بألوهیهٔ القمر دونها؟!. أم أنه قد نام النهار کله من شروق الشمس إلی غروبها، فلم یر الشمس، حتی ولو فی ساعهٔ من نهار؟!. أو أنه قد دخل کهفاً مظلماً، ولم یتذکر وجود الشمس، ولا التفت إلیه؟! ۳ ـ إن نفس ذلک البعض یقر بأن إبراهیم (ع) کان یری الشمس قبل ذلک فی سنوات طفولته، وکان یری القمر والکواکب أیضا ـ فلماذا لم یعتقد بربوبیتها منذئذٍ؟!. أو لماذا لم یتساءل عن هذا الأمر؟!. ولماذا لم یدرک أن الشمس أکبر من القمر والکواکب فور رؤیته لها طالما أنه قد رآها؟. أم أنه یرید تأکید طفولهٔ وبراءهٔ إبراهیم من خلال عبارهٔ (هذا اکبر) أو (لاـ أحب)؟. ۴ ـ لماذا التزم إبراهیم بربوبیهٔ هذا الکوکب بعینه، دون سائر الکواکب الطالعهٔ وما أکثرها؟!. ۵ ـ إن ذلک البعض یصرح بأن الظاهر أن قصهٔ إبراهیم (ع) مع أبیه آزر، کانت أسبق من هذه القضیهٔ، فکیف کان مؤمنا هناک، ویدعوه للإیمان بالله وترک الأصنام؟ وکافرا ومشرکا هنا یعبد الکواکب والنجوم تارهٔ ولا یعرف إلهه تارهٔ أخری؟!، فهل کان یدعوه إلی إله لاـ یعرفه؟! أم أن إبراهیم (ع) کفر بعد إیمانه؟!. وهل یصح منه بعد هذا أن یحتمل فی حقه علیه الصلاهٔ والسلام أن یکون قد عبد الکوکب حقیقهٔ؟!. علما أن عبادهٔ الکواکب خروج عن الفطرهٔ، ومعصیهٔ ما بعدها معصیهٔ، والأنبیاء معصومون عنها قبل البعثهٔ وبعدها. ۶ ـ ثم إن إبراهیم (ع) استدل علی بطلان ألوهیهٔ الکوکب بالأفول، لان الله لا یأفل. فالذی یدرک مثل هذا الأمر الدقیق فی ما یتعلق بصفات الإله، کیف لا یدرک صفهٔ أوضح منها وهی استحالهٔ الجسمیهٔ علی الله؟ مع أنه کان یعرف هذا الأفول قبل ذلک لأنه کان قد رأی الکواکب سابقا، وعرف أنها تطلع وتغیب باعتراف القائل نفسه. ۷ ـ إن إبراهیم (ع) بعد أن استدل بالأفول علی بطلان ألوهیهٔ الکوکب، کیف عاد واعتقد بألوهیهٔ القمر؟ مع علمه بأنه یأفل ویغیب، ثم کیف عاد لیعتقد بألوهیهٔ الشمس مع علمه بأنها تغیب أیضا؟!. ۸ ـ أما التعلیل بـ (هذا اکبر)، فلا ینفع مع الاستدلال بـ (لا أحب الآفلین)، لان الآفل لا یصلح للألوهیهٔ سواء کان کبیرا أو صغیرا. أضف إلی ذلک کله أن القمر قد کان اکبر من الکوکب أیضا فلماذا لم یلتفت إبراهیم إلی ذلک فی حینه؟. ۹ ـ إن ذلک البعض لم یذکر لقارئه ما روی عن الإمام الرضا (ع)، من أنه قد رفض أن یکون إبراهیم علیه السلام قد أشرک بالله، وقرر أن إبراهیم (ع) إنما قال ذلک علی سبیل الإنکار علی قومه لتسخیف معتقدهم. والروایهٔ هی التالیهٔ: إبن بابویه قال حدثنا تمیم بن عبد الله

بن تميم القرشى رضى الله عنه، قال حدثنا أبى عن حمدان بن سليمان النيسابورى، عن على بن محمد بن الجهم، قال حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا عليه السلام، فقال له المأمون: يا ابن رسول الله أليس من قولك إن الأنبياء معصومون؟ قال: بلى. قال: فسأله عن آيات من القرآن فى الأنبياء، فكان فيما سأله أن قال له فأخبرنى عن قول الله عز وجل فى إبراهيم (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى). فقال الرضا (ع): إن إبراهيم وقع إلى ثلاثة أصناف، صنف يعبد الزهرة، وصنف يعبد القمر، وصنف يعبد الشمس، وذلك حين خرج من السرب الذى أخفى فيه، فلما جن عليه الليل رأى الزهرة قال هذا ربى على الإنكار والإستخبار، فلما أفل الكوكب قال لا أحب الآفلين، لأن الأفول من صفات المحدث لا من صفات القديم. (فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى) على الإنكار والإستخبار، (فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين). فلما أصبح (رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر) من الزهرة والقمر على الإنكار والإستخبار، لا على الإقرار والإخبار.. (فلما أفلت) قال للأصناف الثلاثة من عبدة الزهرة والقمر والشمس (يا قوم إنى برىء مما تشركون، إنى وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين). وإنما أراد إبراهيم بما قال أن يبين لهم بطلان دينهم، ويثبت عندهم أن العبادة لا ـ تحق لما كان بصفة الزهرة والقمر والشمس، وإنما تحق العبادة لخالقها وخالق السماوات والأرض. وكان ما احتج به على قومه مما ألهمه الله عز وجل وآتاه، كما قال عز وجل (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه)، فقال المأمون: لله درّك يا ابن رسول الله [٤٢] . ١٠ ـ إن قوله تعالى: (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين)، قد فرع عليه قوله: (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى)، فهذا التفريع على إراءته ملكوت السماوات والأرض، وعلى كون إبراهيم (ع) من الموقنين، يشير إلى أنه لم يقل هذا ربى عن اعتقاد، بل قاله عن إنكار واستهزاء. ١١ ـ هذا غيض من فيض مما ورد فى النص المنقول عن (من وحى القرآن)، ونترك الكثير الكثير من المداليل والملاحظات الموجودة لقارئنا الكريم، ليستخلصها بنفسه بعد أن عرف الضابطة فى الفرق بين أوصاف الأنبياء وأحوالهم، وأوصاف الأشقياء وخصالهم. أنا أقول: إن آدم ساذج. أنا لا أقول: إن إبراهيم ساذج. قلنا: إن آدم لم يكن عنده تجربة. سئل البعض: نريد منكم توضيحاً من أجل أن نطمئن، فالعلم حاصل والحمد لله، ولكننا نريد توضيحاً للبعض، والأمور التى نأمل توضيحها، والتى ينسبونها إليكم: أن إبراهيم ساذج؟ فأجاب": أنا أصحح، إنّا نقول: إن آدم ساذج، وليس إبراهيم، ولكن هم يقولون إنى قلت: إن إبراهيم كان كافرا فى بداية حياته، وأما عن آدم كان ساذجاً، فنحن قلنا: إن آدم لم يكن عنده تجربة بعد، فقد خلقه الله بعلم أولى لكن بدون تجربة ميدانية يختبر فيها قوته، وقدرته وعزيمته.. الخ ["٤٣] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إن تصحيح هذا البعض غير صحيح، فإنه قد اتهم إبراهيم بالسذاجة أكثر من ثلاث مرات، بل خمس مرات، فراجع كتابه (من وحى القرآن ج ٩ ـ ص ١١٥ و ١٢٠ و ١٢١ ـ الطبعة الأولى) فهل نسى هذا البعض ما كتبته يداه؟!. ٢ ـ إن تأويله لمعنى السذاجة غير مقبول وذلك لما يلى: أولاً: إنه هو نفسه قد طلب من الناس أن لا ـ يكونوا ساذجين ـ يضحك الناس عليهم ـ وذلك فى بعض خطبه التى بث من إذاعة تابعة له. كما أنه قد فسر السذاجة التى يقصدها فى حديثه عن شيخ الأنبياء إبراهيم (عليه السلام) بأنها النظرة الحائرة البلهاء [٤٤] . وثانياً: لنفترض جدلاً أن تفسيره للسذاجة بالنسبة للنبى آدم يمكن غض النظر عنه، باعتبار أنه لم يكن لديه اطلاع على مكر إبليس.. فما هو مراده منها حين أطلقها خمس مرات على شيخ الأنبياء إبراهيم ـ عليه وعلى نبينا وآله الصلاة والسلام. وثالثاً: لو أردنا أن نصف هذا البعض نفسه بالسذاجة، بأى معنى أراد، وبغير ذلك من أوصاف أطلقها على أنبياء الله وعلى الأوصياء، فضلاً عما وصف به مراجع الأمة وأساطين العلم فيها، ثم نثبت ذلك فى مؤلفاتنا، لتقرأه الأجيال، وليتدارسوه ويتناقلوه، فهل سيكون راضياً هو ومحبوه ومناصروه؟ أم أنهم سوف يقيمون الدنيا ثم لا يقعدونها؟!! ليس من التناقض: وقد ذكر البعض: فى الفقرة السابقة والتالية: أننا قلنا عنه: إنه يقول: إن: إبراهيم كان كافراً فى بداية حياته.. فيجيب ": إنه لم يقل ذلك، بل ذكر احتمالين "..وقال: الأقرب: أن فعل

إبراهيم كان طريقة ذكية للإقناع: ونقول: نعم إن هذا البعض يذكر بالنسبة لإبراهيم احتمالين اثنين": أحدهما: أنه لما رأى الكوكب بازغاً اعتقد أنه ربه على الحقيقة، ثم لما رأى القمر بازغاً غيّر رأيه، واعتقد أنه هو الإله، وعاش معه حالة روحية من التصوف والعبادة لهذا الرب، فلما أفل غيّر رأيه ثالثة فاعتقد أن الشمس هى ربه، فلما أفلت اتضحت له الحقيقة.. الثانى: أن إبراهيم قد قال ذلك على سبيل المحاكاة الاستعراضية، ليؤكد لقومه فساد آرائهم واعتقاداتهم. "ثم اعتبر أن الاحتمال الثانى ربما يكون أقرب من الإحتمال الأول [۴۵] وهذا يعنى أن الاحتمال الأول لا ـ يزال موجوداً وقائماً. وذلك يتنافى مع اليقين والقطع، والإعتقاد بالعصمة، وعدم كفر الانبياء، ولو قبل البعثة.. والغريب أنه وهو ينكر علينا ما نقلناه عنه قد عاد فقرر نفس ما أخذناه عليه فقال": يأتى الثانى ويقول: إن السيد يقول: إن إبراهيم كان يعبد الكواكب فى بداية حياته، أنا أقول فى تفسيرى من وحى القرآن وهو مطبوع من ۱۵ سنة وهو ليس جديداً، أنا أقول هناك تفسيران: بعض الناس يفسرون أن إبراهيم (عليه السلام) كان يسمع أناساً يعبدون الكواكب، فتدور الأفكار فى رأسه وتحيره، فهو قد أراه الله ملكوت السموات والارض. رأى كوكباً، قال: هذا ربى، رأى قمراً، قال: هذا ربى، وبعدها انتهى إلى نتيجة تلتقى بالدين الصحيح. وهنا فكرة ثانية تقول: إن إبراهيم (عليه السلام) حاول أن يواجه قومه بطريقة ذكية، وبأسلوب منفتح. كيف ذلك؟ بأن يصور نفسه وكأنه واحد منهم، أى أنه يعبد الكواكب، ثم يجلس أمامهم وهم قاعدون ويقول: هذا ربى فيرتاحون لقوله..ولما أفل قال: لا ـ أحب الآفلين، لا يمكن أن يكون الرب كوكباً، فالرب يجب أن يكون موجوداً دائماً، ولما رأى القمر بازغاً.. كذلك، لما رأى الشمس.. كذلك.. فهو حاول أن يرد على أفكارهم كما لو كان ممن يتبنى هذا الفكر ليحصل على فرصة مناقشته دون إثارة حساسياتهم. أنا ذكرت هذين الإحتمالين فى تفسير (من وحى القرآن) قبل خمسة عشر عاماً، وكل منكم يمكن أن يعود إلى هذا التفسير ويراجعه، أنا قلت: الأقرب من هذين الاحتمالين هو أن هذا أسلوب من أساليب النبى إبراهيم (عليه السلام) من أجل أن يهدم هذه الفكرة بالطريقة الذكية. حتى أنى قلت: يجب أن نستفيد من هذا الاسلوب فى مجال الرواية والقصة والمسرح.. إذا أردنا أن نثبت هذا المعنى. فجاء من يقول: إن السيد يقول بأن إبراهيم (عليه السلام) كان كافرا، ونحن نعرف أن الأنبياء (عليهم السلام) لا بد من أن يكونوا معصومين، وأنا قلت: إن إبراهيم (عليه السلام)، من الأساس تمرد على بيئته، تمرد على أبيه أو عمه ["۴۶] . وسئل البعض أيضا: فى قوله تعالى: (وكذلك نُرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) (الأنعام: ۷۵) فهل كان إبراهيم (عليه السلام) غير مقتنع بظواهر الكون الدالة على وجود خالق منظم؟ أم هى واردة بمثابة الحجة؟. فأجاب": الأقوى أن إبراهيم كان يستعرض العقائد الباطلة الموجودة فى زمانه.. وكان يحاول أن يطرحها كما لو أنها كانت متبناة من قبله حتى يستمع الناس اليه وهو يناجى نفسه..الخ [۴۷] .

وقفة قصيرة

وإننا ننبه القارئ العزيز إلى أنه إذا كان يقصدنا بقوله" يقولون، "... فإننا نعلن أننا لم نقل: إنه قال عن إبراهيم: إنه كان كافراً.. بل قلنا: إنه يقول: يحتمل أن يكون إبراهيم قد عبد الكوكب والشمس والقمر.. فراجع عباراتنا حول هذا الموضوع تجد صحة ذلك. وخلاصة القول: إنه قد أنكر شيئاً لم يتهمه به أحد. ثم إنه عاد وقرر نفس مقولته التى اعتبرناها خروجاً على الإعتقاد بعصمة الأنبياء عن الكفر والشرك، لما تتضمنه من احتمال ذلك فى حق إبراهيم (عليه السلام)، فإن احتمال عبادة الشمس والقمر والكوكب لا ينسجم مع اليقين بالعصمة عن ذلك. وها هو نفسه هنا يعترف بما قلناه، وإن كان يمكن القول بأنه قد عاد وناقض نفسه من جديد فى آخر كلامه الذى نقلناه عن": الزهراء المعصومة، "ويمكن رفع هذا التناقض ببيان أن كلمة الأقوى لا تزال تستبطن وجود الإحتمال الآخر الذى هو قوى أيضاً، لكن هذا الإحتمال أقوى منه. النبى يخاف لأنه يعيش الضعف البشرى. لا مشكلة فى الإستسلام للخوف. الملائكة لم يأتوا ليخلقوا عقدة الخوف والقلق لدى إبراهيم. الحالة فاجأت إبراهيم بما يشبه الصدمة. يقول البعض(": وأوجس منهم خيفة) نظراً للغموض الذى لف الموقف، فهو لا يعرفهم بأشخاصهم، والإمتناع عن الأكل يوحى ـ فى عرف الناس آنذاك ـ بالعداوة وبإضمار الشر

للمضيف، مما جعله يحس بالخوف والقلق، ولا مانع من حدوث مثل ذلك للأنبياء الذين يعيشون الضعف البشرى الذى تخضع له المشاعر الذاتية، ولكن بالمستوى الذى لا يؤدى إلى السقوط فى المعصية، ولا يوحى بالانسحاق، ولا يمنع من العصمة. ولعل سر عظمتهم فى تمثلهم خط التوازن بين نقاط الضعف التى تؤكد بشريتهم، ونقاط القوة التى تنطلق من حركة الإيمان والرسالة فى روحيتهم، فلا مشكلة فى إحساس الإنسان بالخوف، بل فى الاستسلام له، وليس الخوف حالة سلبية فى ذاته، بل قد يكون حالة إيجابية بما يشكله من حماية للإنسان من الأخطار المهلكة التى تحيط به. ولذا كان إبراهيم خاضعاً لتأثير هذه الحالة الطبيعية من الإحساس بالخوف أمام ظاهرة غامضة فاجأته بما يشبه الصدمة، ولكن الملائكة لم يأتوا ليخلقوا عقدة الخوف، وليثيروا فى داخله القلق، (قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) فلسنا من البشر، ولا نريد بك شراً، بل نحن مرسلون إلى قوم لوط لأداء مهمة إلهية، تستهدف إهلاكهم بالطريقة التى أمرنا الله بها ["[۴۸] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ لو قبلنا جدلاً أن الضعف البشرى الذى تخضع له المشاعر الذاتية هو الذى يتسبب بحدوث الخوف لدى الأنبياء.. فإننا نسأل: من أين عرف هذا البعض: أن هذا الخوف لا يصل إلى درجة يؤدى إلى السقوط فى المعصية، ولا يوحى بالانسحاق، ولا يمنع من العصمة؟! فهل هذا الا رجم بالغيب، وحديث فى أمور لا سبيل للإطلاع على مقاديرها إلا لعلام الغيوب؟! ويزيد الأمر إشكالاً أن هذا البعض نفسه يشترط الدليل المفيد للقطع فى كل أمر هو من هذا القبيل، فأين هو هذا الدليل الذى قدمه على أن الخوف يكون بهذا المقدار أو ذاك؟!. ٢ ـ من أين عرف هذا البعض: أن منشأ خوف نبى الله إبراهيم (عليه السلام) هو ضعفه البشرى. ولماذا لا يقول: إن التكليف الإلهى لإبراهيم (عليه السلام) هو أن يقف موقف الحذر، وأن يحتاط لنفسه كما يحتاط الخائف فى المواقع المماثلة.. حتى وإن لم يكن قد اختلج فى نفسه أى خاطر؟! ٣ ـ من أين عرف: أنهم قد امتنعوا عن الأكل.. فإن الآية الشريفة تقول:(فلما رأى أيديهم لا ـ تصل إليه نكرهم، وأوجس منهم خيفة..) فإن ظاهر الآية أنه رآهم يتظاهرون بأنهم يأكلون، ويمدون أيديهم إلى الطعام بحسب الظاهر. ولكن أيديهم لا ـ تصل إلى ذلك الطعام، فكان أمراً غير طبيعى، وهو يدعو إلى الحذر.. وذلك هو الواجب الشرعى، وهو الحزم فى مثل هذه الحالة. ۴ ـ من أين عرف هذا البعض: أن ما جرى قد فاجأ إبراهيم بما يشبه الصدمة. وربما نجد فى قوله تعالى (أوجس منهم خيفة)، والخيفة هى نوع من الخوف.. ـ ربما نجد فيه ـ اشارة إلى أنها خيفة ضعيفة استحقت الإشارة إليها بتنوين التنكير المفيد للضعف والوهن، نظير قوله تعالى عن اليهود: (لتجدنهم أحرص الناس على حياة..) أو أنها كانت خيفة خاصة ـ وهى ذلك الإدراك لأمر خفى يدعو إلى الحذر الحازم الذى هو واجب شرعاً.. ۵ ـ وأما قوله": ولكن الملائكة لم يأتوا ليخلقوا عقدة الخوف".. فهو مما لا يمكن الموافقة عليه.. لأن ذلك يستبطن إمكانية ابتلاء أنبياء الله بالعقد النفسية، وهو أمر مرفوض جملة وتفصيلاً، بالنسبة لأى نبى كان، فكيف بشيخ الأنبياء الذى هو من أولى العزم، وأفضل رسل الله بعد نبينا الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم). ۶ ـ ونلفت النظر أخيراً.. إلى أن ثمة عدة آيات تحدثت عن خوف حصل لبعض الأنبياء فى بعض المواقع الحساسة، كقول الله سبحانه: (وأوجس فى نفسه خيفة موسى)، وقوله تعالى (قلنا: لا تخف إنك أنت الأعلى) ونحو ذلك.. فمن الواضح: أن خوفهم (عليهم السلام) ليس خوف الضعفاء والجبناء، وإنما هو خوف المسؤولية، حيث يخاف النبى على الرسالة، وعلى الدين، وعلى مستقبل الدعوة إلى الله سبحانه، فيحزن لذلك، ويتألم، وهو يرى بطش الجبارين وكيد المبطلين، وقد تحدثنا عن ذلك فى مكان آخر من هذا الكتاب. ٧ ـ وأما بالنسبة لقول هذا البعض": ان إبراهيم أحس بالخوف أمام ظاهرة فاجأته بما يشبه الصدمة "..فهو كلام مرفوض، لأن الصدمة تعبير يختزن معنى العجز عن التصرف، والإستئسار للمفاجأة، وفقدان البصيرة تحت وطأة الحدث الصاعق، ولو للحظات، ولا يمكن قبول ذلك بالنسبة للأنبياء الذين يعيشون حالة اليقظة التامة، والتوازن فى جميع الأحوال فلا تأسرهم المفاجآت، ولا تذهب بأحلامهم [۴۹] مهما عظمت. إبراهيم يتحير فى أمر نزول العذاب على القوم ولوط فيهم. إبراهيم لا ـ يعرف أن الله ينجى أنبياءه من عذاب

الإستئصال. إبراهيم تصرف انطلاقاً من النظرة السريعة للموقف. التسرع سبب الإعلان المفاجئ عن تعذيبهم. إبراهيم تسرع في البشارة فاستغرب ذلك واستبعده. لا يستحضر في نفسه كل ما يتصل بالاحداث. قد تكون فكرة هلاك لوط مع قومه واردة عند إبراهيم. الرواية تؤيد الرأي المخالف.. الذي ناقشه ولا يأخذ بها. يقول البعض(": قال إن فيها لوطا) فإذا كانوا ظالمين، فإن لوطاً ليس منهم، فكيف ينزل العذاب عليها وهو فيها، فإن عذاب الله إذا نزل على أهل بلد شمل الجميع، فلا ينجو منه أحد(قالوا نحن أعلم بمن فيها) فقد عرفنا وجود لوط، وقد خططنا لإخراجه منها مع أهله ـ ما عدا امرأته ـ قبل إنزال العذاب، فإن الله قد أنزل العذاب عليهم لإستحقاقهم ذلك ولتمردهم على لوط واستخفافهم به، ولاستجابة دعائه بالنصرة عليهم، فكيف يناله العذاب و(لننجينه وأهله، إلا امرأته كانت من الغابرين) الهالكين الذين يضمهم غبار الموت لأنها كانت مؤيدة لقومها ضد لوط. هل كان إبراهيم يعلم أن لوطاً يعذب؟ وهناك لفتة جيدة، ذكرها صاحب تفسير الميزان في تفسير كلام إبراهيم للملائكة (إن فيها لوطاً) قال: إن إبراهيم ـ عليه السلام ـ لم يكن ليجهل أن الله سبحانه لا يعذب لوطاً وهو نبي مرسل، وإن شمل العذاب جميع من سواه من أهل قريته، ولا أنه يخوفه ويذعره ويفزعه بقهره عليهم، بل كان (عليه السلام) يريد بقوله:(إن فيها لوطاً) أن يصرف العذاب عن أهل القرية كرامة للوط لا أن يدفعه عن لوط، فأجيب بأنهم مأمورون بإنجائه وإخراجه من بين أهل القرية ومعه أهله إلا امرأته كانت من الغابرين. والدليل على هذا الذي ذكرنا قوله تعالى في سورة هود في هذا الموضع من القصة: (فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط، إن إبراهيم لحليم أواه منيب، يا إبراهيم أعرض عن هذا، إنه قد جاء أمر ربك، وإنهم ءاتيهم عذاب غير مردود) (هود: ٧۴ ـ ٧۶) [۵٠] . وقد نلاحظ على ذلك، أن الآية لا يظهر فيها ما ذكره، ولهذا كان جواب الملائكة بياناً لمصير لوط، لا لمناقشة مصير قومه، كما ذكر في سورة هود، ولا ـ مانع من أن يكون إبراهيم ـ عليه السلام ـ قد أثار مصير قوم لوط معهم كما أثار مصير لوط، انطلاقاً من النظرة السريعة للموقف على أساس الإعلان المفاجئ عن تعذيبهم، تماماً كما كان رد فعله السريع على البشارة، باستغراب ذلك واستبعاده، وليس من الضروري أن يكون النبي مستحضرا في نفسه لكل الأمور المتصلة بالاحداث، بحيث يفقد عنصر المفاجأة في كل شيء، فقد تكون فكرة هلاك لوط مع قومه واردة على أساس أن الأمور التكوينية لا تفرق في بلاء الدنيا بين الصالحين، وغيرهم، والله العالم. وقد جاء في الكافي ما ربما يؤيد التفسير السابق الذي ناقشناه، بإسناده عن أبي زيد الحماد، عن أبي عبدالله جعفر الصادق ـ عليه السلام ـ في حديث نزول الملائكة على إبراهيم بالبشرى قال: فقال لهم إبراهيم: لماذا جئتم؟ قالوا: في إهلاك قوم لوط فقال لهم: إن كان فيها مائة من المؤمنين أتهلكونهم؟ فقال جبرئيل لا، قال: فإن كان فيها خمسون؟ قال: لا، قال: فإن كان فيها ثلاثون؟ قال: لا، قال: فإن كان فيها عشرون؟ قال: لا. قال: فإن كان فيها عشرة؟ قال: لا، قال: فإن كان فيها خمسة؟ قال: لا، قال: فإن كان فيها واحد؟ قال: لا، قال: فإن كان فيها لوطاً؟ قالوا: نحن أعلم بمن فيها لننجيه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين، قال الحسن بن علي (عليه السلام): لا أعلم هذا القول إلا وهو يستبقيهم، وهو قول الله تعالى (يجادلنا في قوم لوط) [۵١] .

وقفة قصيرة

ونقول: إننا نلاحظ الأمور التالية: ١ ـ قوله": إن قلق إبراهيم عليه السلام إنما كان على مصير النبي لوط (عليه السلام) وذلك استناداً إلى قول إبراهيم للملائكة: (إن فيها لوطاً "..)..غير صحيح فإن هذا القول لا يدل إلا على توقعه أن وجود لوط سيمنع من أن ينالهم العذاب.. ولا يدل على اعتقاده أن العذاب ـ لو نزل ـ سيحيق بلوط أيضاً. ٢ ـ إن الله سبحانه قد صرح بأن جدال إبراهيم إنما كان في قوم لوط، قال تعالى: (فلما ذهب عن إبراهيم الروع، وجاءته البشرى، يجادلنا في قوم لوط، إن إبراهيم لحليم أواه منيب، يا إبراهيم أعرض عن هذا) أي عن رفع العذاب عن قوم لوط (إنه قد جاء أمر ربك، وإنهم آتيهم عذاب غير مردود) [۵٢] . ٣ ـ هذا بالإضافة إلى الرواية المروية عن الامام الصادق، والتي أوردها هذا البعض نفسه حيث تدل ـ كما اعترف هو نفسه ـ على أن إبراهيم كان مهتماً برفع العذاب عن قوم لوط، وأنه اتخذ من وجود لوط فيما بينهم ذريعة إلى ذلك فلماذا يصر هذا البعض على مخالفة الرواية، بل الآية

أيضا؟! ولماذا أشار إلى دلالة الرواية على خلاف ما يذهب إليه، مع مزيد من التضعيف، وإثارة الشك والإرتياب في تلك الدلالة، حيث قال": ما ربما يؤيد. "۴ ـ لماذا يتهم إبراهيم (عليه السلام) شيخ الانبياء، وأفضلهم بعد نبينا محمد (صلى الله عليه وآله) بأنه كان متسرعاً في موقفه، وواقعاً تحت تأثير المفاجأة، حتى إنه حينما جاءته الملائكة بالبشرى استغرب ذلك واستبعده.. كما أنه قد عرّض به (عليه السلام) حين اعتبر أن ليس من الضروري أن يكون إبراهيم (عليه السلام) مستحضراً في نفسه لكل الأمور المتصلة بالأحداث بحيث يفقد عنصر المفاجأة في كل شيء. فإن هذا التعريض مرفوض جملة وتفصيلاً، إذ مهما كان وقع المفاجأة على إبراهيم (عليه السلام) قوياً، فإنه لا يمكن أن لا يمر في وهمه: أن الله سبحانه رحيم بالعباد، ولا يفعل إلا الحق، ولا ينزل العذاب إلا بمن يستحق. ولا يمكن أيضاً أن تختلط عليه الأمور فيظن أن الله سبحانه ينزل العذاب بحيث يشمل حتى نبيه الذي أرسله.. فإن غضب الله سبحانه ليس عشوائياً بحيث لا ـ تبقى ثمة ضوابط أو معايير لما يصدر عنه ومنه، وحاشا إبراهيم أن يظن بالله ذلك. ۵ ـ وإذا كان هذا البعض قد أدرك هذه الحقيقة، وهي إساءة القوم واستحقاقهم نزول العذاب عليهم، ثم نزوله بالفعل، ونبي الله فيهم معناه هلاك ذلك النبي الأمر الذي لا بد أن يمنع من نزول العذاب ـ نعم إذا أدرك هذا البعض ذلك فكيف لم يدركه ابراهيم النبي ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ؟!.. ۶ ـ وقد كان من المفروض: أن يثور احتمال لدى إبراهيم، إن يخرج الملائكة لوطاً من بين قومه، ثم يهلكونهم بما فعلت أيديهم. ۷ ـ ومن الواضح: أن إبراهيم كان يعلم: أن للشفاعة تأثيراً في رفع العذاب، وهي من أسباب غفران الذنوب حتى الكبيرة.. وقد كان الموقف يحتاج إلى إظهار وتجسيد حقيقة أن عذاب قوم لوط قد اصبح من المحتوم، وأن جرائمهم هي من الخطورة إلى درجة أنها حجبت حتى عنصر الشفاعة عن التأثير في رفع العذاب عنهم.. وقد كان من واجب إبراهيم أن يبادر إلى ذلك الموقف من أجل أن تستنفد جميع الأسباب، من جهة، ومن أجل إظهار وتجسيد هذه الحقيقة بالذات من جهة أخرى.. ۸ ـ إن هذا البعض قد ادعى أن إبراهيم خاف على لوط، ولم يكن يعرف أن الله ينجي أنبياءه من عذاب الإستئصال. ونقول: إن العقل يرفض أخذ البريء بذنب المجرم، كما أن النصوص القرآنية قد ألمحت وصرحت مراراً وتكراراً بأن الله لا يظلم أحداً، ولا يعامل البريء والمذنب على حد سواء، (أفنجعل المسلمين كالمجرمين) [۵۳] . وصرحت الآيات أيضاً بأنه تعالى إنما يهلك أهل القرى بظلمهم، ويأخذهم بذنوبهم.. [۵۴] . بل صرحت بأن الله ينجي المؤمنين، ويهلك من عداهم فقد قال تعالى: (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر، إذ يعدون في السبت، إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً، ويوم لا يسبتون لا تأتيهم، كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون. وإذ قالت أمة منهم: لم تعظون قوماً الله مهلكهم، أو معذبهم عذاباً شديداً، قالوا: معذرة إلى ربكم، ولعلهم يتقون. فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء، وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون، فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) [۵۵] . وبعدما تقدم نقول: صحيح أن السنة الإلهية جارية على أن عذاب الإستئصال إذا نزل، فإنه يعم كل من نزل عليهم.. ولكن من الواضح أيضاً: ان العذاب إنما ينزل على خصوص المجرمين، إما لارتكابهم الجرائم فعلاً، أو لأجل رضاهم بها وعدم قيامهم بواجبهم في رفعها، وعدم تحريكهم ساكناً في مواجهتها. فيأخذهم الله بذنوبهم نفسها.. فهل يمكن اتهام لوط بأنه مقصر في واجباته، أو أنه مرتكب للجرائم أو راض بارتكابها؟! أو هل يمكن اتهام إبراهيم بأنه يجهل هذه الحقيقة أعني حقيقة أن الله لم يكن ليعذب نبيه بعذاب الاستئصال؟ بل ينجيه منه وينجي من آمن معه؟! ولأجل ذلك نجد أن الله سبحانه لم يغرق قوم نوح حتى صنع نوح السفينة، وحمل بها كل من آمن معه، فلماذا لم يتعلم ابراهيم ـ عليه السلام ـ من هذه القضية بالذات. وقد سئل الرضا (عليه السلام): لأي علة أغرق الله عز وجل الدنيا كلها في زمن نوح عليه السلام وفيهم الأطفال، وفيهم من لا ـ ذنب له؟ فقال عليه السلام: ما كان فيهم الأطفال، لأن الله (عزوجل) أعقم أصلاب قوم نوح (عليه السلام)، وأرحام نسائهم أربعين عاماً، فانقطع نسلهم، فغرقوا ولا طفل فيهم، وما كان الله ـ عز وجل ـ ليهلك بعذابه من لا ذنب له. وأما الباقون من قوم نوح (عليه السلام) فأغرقوا لتكذيبهم نبي الله نوحاً (عليه السلام)، وسائرهم أغرقوا برضاهم بتكذيب المكذبين. ومن غاب عن أمر، فرضي به كان كمن شهده وأتاه [۵۶] . وسأل سدير أبا جعفر (عليه السلام): أرأيت نوحاً (عليه السلام) حين دعا على قومه، فقال: يا رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك،

ولا يلدوا إلا فاجراً كفارا)؟. قال (عليه السلام): علم أنه لا ينجب من بينهم أحد، قال: قلت: وكيف ذلك؟! قال: أوحى الله إليه: (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) فعند هذا دعا عليهم بهذا الدعاء [٥٧] . وعن ابن عباس: قال عزير: يا رب، إني نظرت في جميع أمورك وإحكامها، فعرفت عدلك بعقلي، وبقي باب لم أعرفه، إنك تسخط على أهل البلية، فتعمهم بعذابك، وفيهم الأطفال! فأمره الله تعالى: أن يخرج إلى البرية، وكان الحر شديداً، فرأى شجرة فاستظل بها ونام، فجاءت نملة فقرصته، فدلك الأرض برجله، فقتل من النمل كثيراً، فعرف أنه مثل ضرب، فقيل له: (يا عزير، إن القوم إذا استحقوا عذابي قدرت نزوله عند قضاء آجال الأطفال، فماتوا أولئك بآجالهم، وهلك هؤلاء بعذابي) [٥٨] . قال المجلسي: (إن الله تعالى كما أنه يميت متفرقاً، إما لمصلحتهم، أو لمصلحة آبائهم، أو لمصلحة النظام الكلي، كذلك قد يقدر موتهم جميعاً في وقت واحد لبعض تلك المصالح. وليس ذلك على جهة الغضب عليهم، بل رحمة لهم، لعلمه تعالى بأنهم يصيرون بعد بلوغهم كفاراً، أو يعوضهم في الآخرة، ويميتهم لردع سائر الخلق عن الإجتراء على مساخط الله، أو غير ذلك. مع أنه ليس يجب على الله تعالى إبقاء الخلق أبداً، فكل مصلحة تقتضي موتهم في كبرهم، يمكن جريانها في موتهم عند صغرهم، والله تعالى يعلم) [٥٩] . وعن الإمام الباقر (عليه السلام): (إن الله أوحى إلى يونس حين دعا على قومه: إن فيهم الحمل، والجنين، والطفل، والشيخ الكبير، والمرأة الضعيفة، والمستضعف المهين، وأنا الحكم العدل سبقت رحمتي غضبي، لا أعذب الصغار بذنوب الكبار من قومك، وهم يا يونس عبادي، وخلقي، وبريتي، في بلادي، وفي عيلتي، أحب أن أتأناهم، وأرفق بهم، وأنتظر توبتهم.. الخ) [٦٠] . وهذه الرواية وإن كان فيها مواضع مشكلة، ولكن هذه الفقرة فقط هي موضع الحاجة، وليس في الأخذ بها محذور.. لأنها آتية وفق القواعد والأصول العامة العقلية وغيرها، كما أنها مؤيدة بسائر الروايات الآنفة الذكر. وقد رأينا: أن العذاب لم ينزل على قوم يونس حتى خرج عليه السلام من بينهم مغاضباً لهم، فرأوه قد دنا منهم، ثم رفع عنهم بسبب توبتهم. وأخيراً، فقد قال الله تعالى مخاطباً نبيه الكريم (وما كان الله ليعذبهم) أي أهل مكة (وأنت فيهم). قال ابن عباس: إن الله لم يعذب قومه حتى أخرجوه منها، (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون)، أي وفيهم بقية المؤمنين بعد خروجك من مكة. وذلك أن النبي (صلى الله عليه وآله) لما خرج من مكة بقيت فيها بقية المؤمنين لم يهاجروا لعذر، وكانوا على عزم الهجرة، فرفع الله العذاب عن مشركي مكة لحرمة استغفارهم، فلما خرجوا أذن الله في فتح مكة. وقيل: معناه: وما يعذبهم الله بعذاب الإستيصال في الدنيا، وهم يقولون: غفرانك ربنا. وإنما يعذبهم على شركهم في الآخرة [٦١] . ٨ ـ بقي أن نشير إلى أن ثمة آية ورواية، قد يتوهم متوهم: أنهما تدلان على خلاف ذلك. ألف: أما الآية فهي: قوله تعالى: (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة، واعلموا: أن الله شديد العقاب) [٦٢] . ولكن الحقيقة هي: أن هذه الآية ليست ناظرة إلى عذاب الاستئصال، بل المقصود بالفتنة هو البلاء الناشئ عن المعاصي في الدنيا، كالفتن والحروب، والأمراض، وما أشبه ذلك، فإن ضررها لا يقتصر على من يثيرها. باء: وأما الرواية فهي: ما روى عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: ما عذب الله قرية فيها سبعة من المؤمنين.. [٦٣] . فالجواب: أنها لا يمكن الإستدلال بها على أن عذاب الاستئصال يمكن أن ينال المؤمنين، إذ لا تأبى أن يكون المراد أن القرية لا تستحق العذاب ما دام فيها سبعة من المؤمنين يقومون بواجبهم في إنكار المنكر، والأمر بالمعروف.. فإذا قلّ عدد المؤمنين عن هذا استحقت عذاب الإستئصال.. فيؤمر هؤلاء بالخروج منها، ويمهلون من أجل ذلك، فإذا خرجوا نزل عليها العذاب، تماماً كما جرى لقوم نوح، ولوط، ويونس، ومشركي مكة أعزها الله تعالى. وإن كان الله قد رفع العذاب عن قوم يونس بعذ أن دنا منهم ورأوه رأي العين، فكان ذلك سبب توبتهم. جبرائيل لم يكن ينزل على لوط (ع). لوط (ع) يتلقى الأوامر من إبراهيم (ع). وقد أعلن البعض في إذاعة محلية تابعة له، إنكاره نزول جبرائيل عليه السلام على نبي الله لوط(ع).. وأنه إنما كان ينزل على إبراهيم عليه السلام، وهو الذي كان يصدر الأوامر إلى لوط(ع)، وذكر أن ذلك يعطي أسلوبا تنظيميا جيدا، واعتبر ذلك كشفا مهمّا منّ الله به عليه!! مع أن الله سبحانه يقول: (وإن لوطا لمن المرسلين) [٦٤] ، فهل يكون لوط مرسلا ولا ينزل عليه الوحي؟! ومن أين صحّ له أن الوحي لم يكن ينزل على لوط؟! فاستمع إليه يقول (ونحن نعتذر للقارىء الكريم لأنّا سنورد كلامه، الذي جاء باللغة العامية، ولم نتدخل في صياغة عبارته"): إن إبراهيم من أولي العزم، يعني هو رسول الله إلى الناس جميعا، وكان

يرسل ذاک الزمن مثلا إبراهيم عليه السلام، مثلا يرسل أشخاص أنبياء محليين، يعنى مثلا أرسل لوط إلى هذه القرية التى انتشر فيها الفساد والشذوذ الجنسى المذكر (اللواط) على أساس أن يذكرهم بالله، وان يركز لهم القاعدة الإيمانية، وان يواجه هذا الإنحراف الشاذ عندهم، فـ. هناک أنبياء محليون، هؤلاء الأنبياء المحليون لا يرتبطون بالوحى مباشرة وإنما يرتبطون بالوحى العام، ما تسمعوا بأولى العزم؟ أولى العزم يعنى هم إبراهيم وموسى نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم، هؤلاء أولياء.. أنبياء أولى العزم، هؤلاء هم كأن الأنبياء الموجودين، فى أنبياء ضيع، فى أنبياء قرى مثلا، فكأن لوط.. إبراهيم هو مسؤول لوط، كأنه لوط ليس نبيا بشكل مباشر، ولكن نبوته من خلال أنه وكيل إبراهيم عليه السلام فى هذا المجال، فاستئذانهم من لوط من إبراهيم باعتبار أنه يتحمل مسؤولية لوط، فمن الناحية التنظيمية، الله سبحانه وتعالى راعى الناحية التنظيمية، أنه يستأذن إذا أراد أن.. العذاب على الجماعة أولئک فيستأذن إبراهيم بعدما إبراهيم يفهم القضية يذهبون إلى لوط ويحدثونه ويتولوا المهمة ويدبروا الوضع مع لوط هذا. وهذا المعنى إذا صح هذا الفهم من هذه المسألة هذا نفهم من عندها الجانب التنظيمى أنه عندما يكون هناک مسؤولية لإنسان عن إنسان آخر فما يجوز إحنا نتصل بالإنسان الآخر بشكل مباشر إذا كان أى شخص يعنى أى عمل يتصل بالشخص الثانى سواء فيما يوكل إليه من مهمات أو فيما يوكل إليه من مهمات للقاعدة التى يعيش فيها لازم يتصل حتى القيادة لا تتصل بالأشخاص الثانويين بشكل مباشر تتصل بالأشخاص الأساسيين حتى تتحدث معهم حول القضية فهنّى يذهبون هذا.. وبعد ذلک عندما يفهم يروحوا إلى تلک الديار، هذا الجانب التنظيمى جدا مهم يعنى لما الواحد.. أنا مثلا مكلف واحد.. أستوحى هذا المعنى من هذا الجوّ ولم أجد أحدا، استوحى هذه القضية فيما قرأت من تفاسير.. حتى أننى لم أذكرها فى تفاسيرى، لكن كما يقولون: (العلم يزكو على الإنفاق) [۶۵] . وحاصل كلامه ـ كما هو ظاهر ـ أنه ينكر نبوة لوط (ع) بالمعنى المعروف للنبوة، وجعله له نبيا بمعنى من المعانى ـ وهو كونه نبياً بالمعنى العام بهذا المقدار ـ وهذا المعنى يصدق فى حق الكثيرين ممن سبق، ممن يصدق فى حقهم أنهم وكلاء للأنبياء ومتعاونون معهم، وينفذون أوامرهم.. فلا بد على هذا التقدير من عدِّهم فى جملة الأنبياء، كما أنه ينبغى ـ بناءً على هذه المقولة ـ أن يصح القول فى وكلاء الإمام صاحب الزمان (ع) بأنهم أئمة أيضا، فهل يلتزم هذا البعض بذلک؟!!.

موسى وهارون

اشاره

موسى (ع) ينكث العهد. موسى (ع) غير منضبط. خطأ موسى (ع) فى موقفه. موسى (ع) لا يستفيد من التجربة الخاطئة الأولى. موسى (ع) لم يفهم الحدث ولم يفكر. علم الأنبياء والأئمة (ع) محدود بحدود مسؤولياتهم. نسيان موسى عليه السلام. النسيان حالة اضطرارية. موسى (ع) فى دورة تدريبية. عدم أهلية موسى لمرافقة الخضر. ويقول عن موسى (ع) والخضر (ع.. "): وأحس موسى بالحرج الشديد لمخالفته للمرة الثانية، ونكثه بالعهد، قال إن سألتک عن شيء بعدها فلا تصاحبنى لأننى لن أكون أهلا لمرافقتک فيما يمثله ذلک من عدم الإنضباط أمام الكلمة المسؤولة التى التزمت بها أمامک ["۶۶"] . وقال عنه": وها هو يعود إلى الإخلال بكلمته من جديد ["۶۷"] . ويقول حكاية لقول العبد الصالح لموسى عليه السلام: (ألم أقل لک إنک لن تستطيع معى صبرا) ولماذا لم تستفد من التجربة الأولى التى عرفت فيها خطأ موقفک فى اهتزاز مشاعرک أمام الحدث الذى لم تفهمه، ولم تفكر بأن من الممكن أن يكون له وجه آخر ["۶۸"] . ففى قصة الخضر هو العبد الصالح، هى أن الله أراد أن يدخل موسى فى دورة تدريبية، حتى يفهم الجانب الثانى من الصورة ["۶۹"] . وعن علم الأنبياء (ع) والأئمة (ع) ببعض مفردات علوم الحياة والإنسان، أو ببعض خفايا الأمور البعيدة عن عالم المسؤولية يقول": أما هذه الجوانب فلا دليل على ضرورة إحاطته بها، ولا يمنع العقل أن يكون لشخص حق الطاعة فى بعض الأمور التى يحيط بها على الناس الذين يملكون إحاطة فى أشياء أخرى لا يحيط بها، ولا تتعلق بحركة المسؤولية وربما كانت هذه القصة

دليلا على صحة هـذا الرأى الذى نميل إليه ["٧٠] . ويقول.. ": قال لا تؤاخـذنى بما نسيت، من عهدى لك، هذا موقف ثان للنسـيان يعيشه موسى فى ذاته، لأن النسيان حالة اضطرارية، لا يملك الإنسان معها عنصر الاختيار ["٧١] .

وقفة قصيرة

ونقول: قال الله تعالى حكايـة لما جرى بين موسـى عليه السـلام والعبـد الصالح: (قال له موسـى هل أتبعك على أن تعلمنى مما علمت رشـدا، قـال إنك لن تسـتطيع معى صبرا، وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا، قال: سـتجدنى إن شاء الله صابرا ولا أعصـى لك أمرا. قـال فـإن اتبعتنى فلا تسألنى عن شـىء حتى أحـدث لك منه ذكرا. فانطلقا حتى إذا ركبا فى السـفينة خرقها، قال أخرقتها لتغرق أهلها، لقد جئت شيئا إمرا. قال ألم أقل: إنك لن تستطيع معى صبرا، قال لا تؤاخذنى بما نسيت، ولا ترهقنى من أمرى عسرا. فانطلقا حتى إذا لقيـا غلاما فقتله، قال أقتلت نفسا زكيـة بغير نفس لقـد جئت شـيئا نكرا، قال ألم أقل لك إنك لن تسـتطيع معى صبرا، قال إن سألتك عن شـىء بعدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنّى عذرا، فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية اسـتطعما أهلها، فأبوا أن يضـيفوهما، فوجدا فيها جـدارا يريـد أن ينقضّ فأقـامه، قـال لو شـئت لاتخـذت عليه أجرا، قـال هـذا فراق بينى وبينك، سأنبّئُـك بما لم تسـتطع عليه صبرا، أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر) [٧٢] .

تفسير الآيات

قـد قلنا: إنه إذا كان ثمـة وجه صـحيح ومعقول، ومنسـجم مع دلالات الآيات القرآنيـة، فلماذا اللجوء إلى تفسـير الآيات بطريقة توجب الشـبهة، وتوقع فى المحـذور. ونحن نذكر فيما يلى عرضا موجزا لما ترمى إليه الآيات، دون أن يكون ثمة أى محذور عقائدى، فنقول: ١ـ إن المراد بالقصة المشار إليها فى كلام هذا البعض هى قصة الـعبد الصالح وموسـى(ع)، ومن الواضح أن نسبة النسيان ـ بهذا المعنى ـ إلى موسـى تعنى نفى العصـمة عنه من هذه الجهة، كما أن موسـى لم ينكث العهد، لأنه لم يكن قد عاهد الخضـر (ع) على السكوت على ما يراه مخالفا لأحكام الشـريعة، وحقائق الـدين، وقـد كان تكليفه الإلهى أن يعترض وأن يسأل.. وأن يظهر حساسـية بالغة لصالح الإلتزام بالحكم الشـرعى، ولو لم يعترض (عليه السـلام) لم يكن أهلا لمقام النبوة والرسالة. ٢ـ إن قول موسى عليه السلام: لا تؤاخذنى بما نسيت، لايعنى: أن المبرر لاعتراضه على الخضـر هو النسـيان وأنه يعتـذر له منه، ولأجل ذلك لم يقل له: لا تؤاخذنى بنسـيانى، بل قال: بما نسيت، أى: بتركى العمل فى المورد الذى كان على أن أهمل الوعد فيه، وأزيحه عن ذاكرتى، لكى أبادر لمواجهة ما أراه من مخالفـة للشـرع، إذ لا ـ يجوز لى فى هـذا الموقف إلاّ ـ أن أبادر للردع عن المنكر الظاهر، فالمراد بالآيـة الإعتـذار بالإنشـغال بالأهم عن غيره.. ٣ـ وحين أكّد له الخضـر (ع) بصورة ضـمنية على أن عمله ليس فيه مخالفة للحكم الشـرعى، وأنه سيعرف باطن الأمر فى الوقت المناسب، قبل منه ذلك، فلما تكرر ما ظاهره المخالفـة كان لا بـد من تكرار الإعتراض، عملا بالتكليف الإلهى، ولـم يسـتعجل الحكم، ولا ـ نكث العهـد، ولا ـ كان ذا فضول كما يقوله البعض.. ولا هو يعانى من عـدم الإنضـباط أمام الكلمـة المسؤولـة.. وأما بالنسـبة للمرة الثالثـة، فلم تكن امتـدادا لما سـبقها، بل كانت نتيجة اتفاق جديد بين العبد الصالح وبين موسـى عليه السـلام، حيث توافقا على الإلتزام بمضـمون قوله تعالى: (قال إن سألتك عن شـىء بعـدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنّى عذرا) [٧٣] . حيث قد أصـبح بإمكان موسى عليه السـلام أن يعترض على العبـد الصالـح إن شـاء، فتكون المفارقـة بينهما، وبإمكانه أن يسـتمر معه. فاختار موسـى الإنفصال، لا عن نسيان للوعد، بل عن معرفة به، والتفات إليه.. والمراد بالنسيان فى الآية هو: الترك والإهمال، ولو ظهر بصورة العمل الذى يصفه الناس ـ عادة ـ بأنه نسـيان، ولم يكن فى واقعه وحقيقته كـذلك، وهـذا العمل هو وضع هـذا الوعد جانبا، والمبادرة لإنجاز التكليف الشـرعى الحاضـر، الـذى هو الأهم. فالتعبير بالنسـيان لا يراد به الإخبار عن حدوثه، بل الإخبار عن العمل الذى يراه الناس كذلك، وإن لم يكن

فی واقعه کـذلک. ۴ـ ولعـل نجـاح موسـی (ع) البـاهر فی هـذا الإمتحان هو الـذی أظهر أهلیته لمقام النبوهٔ والرسالـهٔ، وعرّفنا علی سر اصطفاء الله له من بین سائر قومه لیکون نبیا من أولی العزم. ۵ـ کما انه لا ربط لهذه الآیهٔ بموضوع علم الأنبیاء والأئمهٔ، وإنما هی ترتبط بموضوع تنجز التکلیف فی مـا یرتبط بالمعذریـهٔ أمام الله سـبحانه، لکی یکون العمل عن حجهٔ ظاهرهٔ لکی لا یصـبح ذریعـهٔ للجبارین والظالمین. إحتمال ارتکاب النبی موسی (ع) جریمهٔ دینیهٔ. الآلام النفسیهٔ لموسی (ع) بسبب عملیهٔ القتل. جریمهٔ موسی (ع) فی مستوی الخطیئـهٔ. الخطأ غیر المقصود لموسـی (ع). موسـی(ع) یسـتجیب للوسوسـهٔ الخفیـهٔ بالقتل. ثم إن هـذا البعض یقرر أن النبی قـد یکون مجرمـا، ویحتمـل أن یکون قـد ارتکب جریمـهٔ قتـل نفس بریئـهٔ، فهو یقول عن موسـی": ولکن هل کان یشـعر بالـذّنب لقتله القبطی، باعتبـار أن ذلـک یمثل جریمـهٔ دینیـهٔ فی مسـتوی الخطیئـهٔ التی یطلب فیها المغفرهٔ من الله؟!.. أو أن المسألـهٔ هی أنه یشـعر بالخطأ غیر المقصود الـذی کـان لا یجب أن یؤدی إلی ما انتهی إلیه مما یجعله یعیش الألم الـذّاتی تجاه عملیـهٔ القتل. "..إلی أن قال": إننا نرجح الإحتمال الثانی ["۷۴] . وهـذا یعنی أن الإحتمال الأول لا یزال واردا، ولکنه مرجوح!!! ویقول عن وسوسـهٔ الشـیطان لموسـی(ع) بقتل القبطی": أما حدیث التأثیر الشیطانی فی الأشـیاء من خلال آیهٔ المائدهٔ فلا یدل علی المقصود، فإن الظاهر إرادهٔ الإرتباط بهذه الأشیاء فی الجانب العملی من خلال وسوسـته للإنسان فی الأخذ بها بالطریقهٔ المضادهٔ لمصـلحته، وهذا هو الذی نفهمه من آیهٔ موسی(ع) لأن قتله للقبطی قد یکون ناشئا من الوسوسهٔ الخفیهٔ فیما تصنعه من حالهٔ الإثارهٔ التی تقود إلی ذلک ["۷۵] . (ولما بلغ أشده واستوی آتیناهُ حکما وعلما وکـذلک نجزی المحسـنین، ودخل المدینـهٔ علی حین غفلـهٔ من أهلها فوجد فیها رجلین یقتتلان هذا من شـیعته وهذا من عدوه فاسـتغاثه الذی من شیعته علی الذی من عدوه فوکزه موسی فقضی علیه قال هذا من عمل الشیطان إنه عدو مضل مبین، قال رب إنی ظلمت نفسـی فـاغفر لی فغفر له إنه هو الغفور الرحیم، قـال رب بمـا أنعمت علی فلن أکون ظهیرا للمجرمین، فأصبح فی المـدینهٔ خائفا یترقب فإذا الـذی استنصـره بالأمس یستصـرخه قال له موسـی إنک لغوی مبین، فلما أن أراد أن یبطش بالـذی هو عدو لهما قال یاموسـی أتریـد أن تقتلنی کما قتلت نفسا بالأمس إن ترید إلا أن تـکون جبارا فی الأرض ومـا تریـد أن تکون من المصـلحین) [۷۶] . وإذا قرأنا هـذه الآیات الشـریفهٔ، فإننا نذکر القارئ بما یلی:ً ۱ـ إن الاحتمـال الأـول باطل جزما، إذ لا یحتمل فی حق نبی أو وصـی أن یکون قاتلا أو مرتکبا لجریمـهٔ دینیـهٔ..لأن احتمال المعصـیهٔ الکبیرهٔ فی حق المعصوم کالقول ـ بوقوعها ـ مناف للقول بالعصـمهٔ. فلو أن ذلـک البعض قـد ذکر هـذا الإحتمـال وبـادر إلی ردّه وإبطـاله بصورهٔ حاسـمهٔ، لم یکن ثمّـهٔ إشـکال.. ولکنه لم یفعل ذلک، بل أبقاه احتمالا واردا، وله درجـهٔ من المقبولیـهٔ، إلی درجـهٔ أنه بعـد التأمل یکتفی بترجیـح الإحتمال الآخر علیه، ولا یمکن قبول هذا الأمر فی حق الأنبیاء ولو علی مسـتوی الإحتمال.ً ۲ـ إن من البـدیهی: أن الآیـات الکریمـهٔ لاـ تؤیـد مـا ذکره، بل فیها ما یـدل علی خلافه، وأن الشـیطان لم یوسوس لموسـی (ع)، ولا ارتکب موسـی (ع) جریمـهٔ دینیهٔ، ولا أخطأ، ولا غیر ذلک مما احتمله هذا البعض. وذلک لأن هذه الآیات بدأت بذکر إعطاء موسی علیه السلام حکما وعلما جزاءً علی إحسانه، ثم ذکرت ما جری له مع ذلک الرجل الذی هو من عدوه، فهی تقول: (ولما بلغ أشده واسـتوی آتیناه حکما وعلما، وکذلک نجزی المحسـنین) [۷۷] .ً ۳ـ ثم ذکرت الآیهٔ التی بعدها هذه القصهٔ، وصـرحت بأن المقتول کان رجلا من الأعداء، فهی تقول: (فاستغاثه الذی من شیعته علی الذی من عدوّه، فوکزه موسی فقضی علیه). والمراد بالعـداوهٔ عداوهٔ الدین والإیمان.ً ۴ـ وقوله: (هذا من عمل الشـیطان) یقصد به أن الاقتتال بین الرجلین قد نشأ من وسوسـهٔ الشـیطان، الـذی حرّض علی الفتنـهٔ، حتی انتهی الأمر إلی القتال بین الرجلین، اللذین أغاث موسـی (ع) أحدهما، الذی کان من شـیعته علی الـذی من عدوّه، ولا یقصد به أن موسـی (ع) نفسه قد تأثر بالشـیطان، فإن کلمهٔ هذا لیست إشارهٔ إلی القتل، وإنما هی إشارهٔ إلی القتال الذی بدأه العدو، وانتهی بمبادرهٔ موسی (ع) لنصرهٔ ذلک المظلوم.ً ۵ـ إن موسـی (ع) بنصـرته لـذلک المظلوم، لم یـکن مجرما ولا مخطئا، وإنما کان یطیع أمر الله، ویعمل بتکلیفه وواجبه الشـرعی فی دفع الکافر الظالم عن المؤمن المظلوم ولو أدی ذلک إلی قتل هـذا الکـافر. وقـد روی عن الإمـام الرضـا علیه السـلام قوله": فقضـی علی العـدوّ بحکم الله تعالی ذکره، فوکزه موسی فقضـی علیه،" وحینما قال له فرعون: (وفعلت فعلتک وأنت من الکافرین) أجابه هازئا ومسـتنکرا مرددا قول فرعون بصـیغهٔ السؤال: (فعلتها إذا وأنا من

الضالين)؟!. ولو لم يكن ذلك، فلا معنى لإقحام كلمة (إذا) التى يراد بها ردّ الكلام على قائله، على سبيل الإنكار عليه.ً ٦ـ ومما يشير إلى ذلك أيضا: أن موسى (ع) حين قتل الذى من عدوه لم يكن من الضالين.. بل كان الله قد آتاه حكما وعلما.. كما ذكرت الآيات. كما أنه عليه السلام قد كان من عباد الله المحسنين، فاستحق المكافأة على إحسانه، فلم يكن ليظلم غيره، فيقتل نفسا بريئة ويرتكب جريمة دينية!!!ً ٧ـ فما حكاه الله سبحانه عن موسى(ع) بعد تلك الحادثة بقوله: (قال رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى، فغفر له)، يراد به: أنه قد انتهى به الأمر بدخوله المدينة، ثم بقتله للذى من عدوّه، إلى أن يحتاج إلى تدخل إلهى ليستره عن عيون الفراعنة، الذين يطلبونه.. فقد صدر منه فعل له عواقب تعود على النفس بالمشقة والمتاعب، ويحتاج إلى ستر الله سبحانه، وإلى معونته، وقد روى عن الإمام الرضا عليه السلام فى تفسير هذا الموضع قوله: (فاغفر لى)، أى استرنى من أعدائك لئلا يظفروا بى، فيقتلونى، (فغفر له، إنه هو الغفور الرحيم)، ومعنى الغفران الستر، وسمى المِغفَر – الذى يستعمل فى الحرب ـ مغفرا لأنه يستر الرأس، ويقيه ضرب السيوف. ولو صح منه (ع) طلب المغفرة من الذنوب، فقدعرفت أنها إنما تكون من المعصومين بمعنى دفع المعصية عنهم، لا رفع آثارها بعد وقوعها منهم.ً ٨ـ ثم إن موسى (ع) يصر على مواصلة الطريق فى نصرة المظلومين، ويقطع على نفسه عهدا بذلك فيقول: (رب بما أنعمت على) أى بهذه الحماية والستر، (فلن أكون ظهيرا للمجرمين) وسوف أستمر.. يقول الإمام الرضا عليه السلام: رب بما أنعمت على من القوة حتى قتلت رجلا بوكزة، فلن أكون ظهيرا للمجرمين بل أجاهدهم بهذه القوة حتى ترضى.ً ٩ـ ثم وجد موسى(ع) ذلك الرجل الذى استنصره بالأمس يستصرخه اليوم على آخر، فعاتبه على دخوله فى هذا النزاع الجديد بقوله: (إنك لغوى مبين)، لا تسلك سبيل الرشد ولماذا لا تتفادى المشكلات مع أعداء الله بحكمة وروية؟ ثم بادر موسى عليه السلام ليبطش بعدوّ الله، فظن المؤمن أنه يريد البطش به هو، لأنه كان قد أنّبه قبل ذلك، لا البطش بعدوّه، فقال له (أتريد أن تقتلنى كما قتلت نفسا بالأمس)، فسمعها الذى من عدوّه وذهب إلى فرعون وأخبره بالأمر. وهكذا يتضح: أن الآيات المذكورة بعيدة عن إفادة تلك القضايا التى حاول البعض استفادتها منها، حتى احتمل بحق نبى من أولى العزم ما لا يصح نسبته إلى من رتبته دون ذلك بكثير، والإستيحاء من الآيات إذا كان على هذا النحو، فهو غير مقبول، لا عقلا ولا شرعا. خطأ الأنبياء فى تقدير الأمور. العصمة إنما هى فيما يعتقد أنه معصية. الجهل المركب عند الأنبياء. نقاط ضعف الأنبياء فى حياتهم العملية. الضعف البشرى عند الأنبياء. جهل النبى بتكليفه الشرعى. ثم هو يتحدث عن خطأ الأنبياء فى تقدير الأمور، فيقول": وتبقى لفكرة العصمة بعض التساؤلات: كيف يخطئ هارون (ع) فى تقدير الموقف وهو نبى؟ أو كيف يخطئ موسى (ع) فى تقدير موقف هارون(ع)، و هو النبى العظيم؟!. وكيف يتصرف معه هذا التصرف؟! ولكننا قد لا نجد مثل هذه الأمور ضارة بمستوى العصمة، لأننا لا نفهم المبدأ بالطريقة الغيبية التى تمنع الإنسان من مثل هذه الأخطاء فى تقدير الأمور، بل كل ما هناك أن لا يعصى الله فيما يعتقد أنه معصية، أما أنه لا يتصرف تصرفا يعتقد أنه صحيح ومشروع، فهذا ما لا نجد دليلا عليه. بل ربما نلاحظ فى هذا المجال أن أسلوب القرآن فى الحديث عن حياة الأنبياء(ع)، فى نقاط ضعفهم فى حياتهم العملية قد يؤكد الحاجة إلى الإيحاء بأن الرسالة لا تتنافى مع بعض نقاط الضعف البشرى فى الخطأ فى تقدير الأمور ["٧٨] . ونقول: إذا جوّزنا على النبى أن يقع فى التصرف الخاطئ، وإن اعتقد أنه صحيح ومشروع، فلازم ذلك أن لا يكون فعل النبى حجة، مع أن من المسلّم به: أن سيرة المعصومين بأجمعهم حجة وطريق إلى أحكام الله تعالى.. هذا كله عدا عما تقدم فى مختلف العناوين التى استخلصناها من كلمات ذلك البعض فلتراجع. وسنتحدّث بإيجاز بعد الفقرة التالية عن حقيقة موقفى هارون (ع) وموسى (ع) حيث سيظهر: أن الآيات تدل على خلاف ما ينسبه هذا البعض إلى أنبياء الله سبحانه، فانتظر. إختلاف نبيّين فى الرأى فى مسألة واحدة. موسى (ع) يغضب لله سبحانه على هارون (ع). موسى (ع) يحمّل هارون مسؤولية ضلال قومه. هارون (ع) يتساهل مع قومه وموسى يعنف. موسى (ع) يشعر بالحرج مما صدر منه. لو احتاط موسى وهارون لكانت النتائج أفضل. خطأ موسى أو هارون (ع) فى تقدير الموقف. مرة أخرى العصمة لا تمنع من الخطأ فى تقدير الأمور. الجهل المركّب لدى الأنبياء (ع).. ثانية. لا يفهم العصمة بالطريقة الغيبية. هارون (ع) مقصر لكنّه ليس بعاصٍ. ويقول ذلك البعض": وأخذ برأس أخيه يجرّه إليه، فى تعبير صارخ عن الحالة النفسية التى كان يعيشها موسى إزاء

ما حدث،.. وربما تحدّث الكثيرون عن مبدأ العصمة فى شخصيته كنبيّ.. وعن التساؤل الإيمانى، فى مدى انسجام هذا التصرف الغاضب مع هذا المبدأ.. ولكننا لا نجد هناك تنافيا بينهما إذا أردنا أن نأخذ القضية ببساطة تحليلية بعيدا عن التعقيد والتكلف.. فموسى بشر يغضب كما يغضب البشر، ولكن الفرق بينه وبينهم، أن لغضبه ضوابط فى التصرفات، فلا يتصرف بما لا يرضى الله وفى الدوافع فلا يغضب إلا لما يرضاه الله.. وقد غضب على قومه لله.. وعلى أخيه هارون لنفس الغرض.. لأنه اعتبره مسؤولا عما حدث، من خلل التساهل معهم، وعدم ممارسة الضغط الشديد عليهم، ومنعهم من ذلك، فقد كان تقديره، أن رفع درجة الضغط يمكن أن تساهم فى منع ما حدث.. ما لم يقم به هارون.. فكان موسى منسجما مع نفسه، ومع دوره، وصفته.. فيما اتخذه من إجراء مع هارون.. ولكن هارون كان له رأى آخر.. فقد وقف ضدّهم، وواجههم بكل الوسائل التى يملكها فى الضغط عليهم.. ولكنهم كانوا لا يهابونه كما يهابون موسى من خلال شخصيته القوية، فيما عاشه من عنف المواجهة مع فرعون، حتى قهره. "إلى أن قال(": قال ابن أم إنّ القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى فلا تشمت بى الأعداء..) فلم أفعل ما أحاسب عليه، لأن الظروف كانت أقوى من قدرتى.. فقاومت حتى لم يعد هناك مجال للمقاومة.. وجابهت.. حتى كدت أن أقتل.. فإذا تصرّفت معى بهذه الطريقة.. فإن ذلك سوف يكون دافعا لشماتة الأعداء بى.. لأننى قاومتهم وجابهتهم.. وها هم يروننى أمامك واقفا وقفة المذنب من دون ذنب.. فلا تفعل بى ذلك (ولا تجعلنى مع القوم الظالمين)، لأنى قمت بما اعتقدت انه مسؤوليتى من دون تقصير.. وشعر موسى بالحرج.. وسكن غضبه.. فرجع إلى الله يستغفره، لنفسه ولأخيه، لا لذنب ارتكباه.. ولكن للجوّ الذى ابتعد فيه القوم عن الله، من خلال الفكرة التى كانت تلح عليهما.. فيما لو كان الإحتياط للموقف أكثر، فقد تكون النتائج أفضل. "..إلى أن يذكر هنا ما تقدم قوله آنفاً من قوله": وتبقى لفكرة العصمة.. بعض التساؤلات "إلى قوله": فى الخطأ فى تقدير الأمور ["٧٩] . ويقول البعض أيضا": ربما كانت القضية على أساس أنه اعتبر أن هارون قصّر، وليس من الضرورى أن يكون تقصيره معصية. "..إلى أن قال": هارون عنده تقييم معين للمسألة، وانطلق فيها من حالة أنه قال: (إنى خشيت أن تقول: فرقت بين بنى إسرائيل)، ولهذا واجه القضية بطريقة لينة. وكان موسى (ع) يعتقد على أنه لازم تواجه القضية بقوة، لأن بنى إسرائيل لا يفهمون إلاّ بلغة القوة.. الخ [".٨٠] .

وقفة قصيرة

إن من الواضح: أن مخالفة هارون لموسى، الذى هو إمام لهارون، إنما تعنى التأسيس لتجويز مخالفة كل مأموم لإمامه، وتبرير خروجه عليه. أضف إلى ذلك أن الإختلاف فى الرأى هنا يستبطن وجود مخطئ ومصيب، فبأيهما تكون الأسوة والقدوة للناس والحالة هذه، والمفروض أن كلًا منهما نبى ومعصوم!!؟ وأضف إلى ذلك أيضا: أنه إذا كان اختلاف الرأى يرتبط بالدعوة وأسلوبها، فذلك يعنى أن هذا النبى يجهل تكليفه الشرعى، فكيف يمكنه تبليغه للناس، وإعلامهم به؟! ألا يلزم من ذلك تبليغ حكم خاطئ لا واقع له؟! والذى نقوله نحن هنا هو: أنه لم يكن ثمة اختلاف فى الرأى، فيما بين موسى وهارون عليهما السلام، ولا كان ثمّة جهل بالتكليف الشرعى، ولا غير ذلك مما تقدم، فان الإختلاف فى الموقف تجاه الواقعة الواحدة، ينبئ عن جهل بالحكم الشرعى، فى كيفية التعاطى مع بنى إسرائيل. كما أن اتهام نبى بالتساهل فى القيام بمهماته، وتسببه فى ما حصل للناس، من انحراف وضلال تعتبر تهمة خطيرة على مستوى الإعتقاد فى الأنبياء وفى النبوات بصورة عامة، بل فى هذا اتهام صريح لحكمة الله تعالى، حيث أرسل مع موسى من ينقض غرضه فى تبليغ الرسالة، ويكذب توقعاته فيه، كما جاء فى الآية الكريمة: (واجعل لى وزيرا من أهلى، هارون أخى، أشدد به أزرى) [٨١] . ومهما يكن من أمر فإن الآيات الشريفة قد فسرت على غير وجهها الصحيح، إذ إنّ ما أظهره موسى (ع) تجاه أخيه هارون (ع) لم يكن سببه الإختلاف فى الرأى بينهما فى كيفية المعاملة، بل كان من أجل إظهار خطر ما صدر منهم، ومدى بشاعة الجريمة التى ارتكبوها.. ثمّ من أجل إظهار براءة هارون(ع)، وتحصينه من نسبة القصور أو التقصير إليه. وقد بين موسى (ع): أنه لم يتهمه بمعصية أمره ليستحق ـ بزعم البعض ـ هذه المواجهة القاسية، وهذا العتاب والتوبيخ بهذه القوة، بل وجّه إليه سؤالا عن ذلك ليسمع الناس

جوابه الـذى يتضـمن برهانا إقناعيّا يدل على دقّته، وحسن تقديره للأمور، وقد قبل موسـى منه ذلك بمجرد تفوهه به، ودعا لنفسه وله، كما جاء فى قوله تعالى: (ربى اغفر لى ولأخى، وأدخلنا فى رحمتك، وأنت أرحم الراحمين). وأما ما زعمه هذا البعض من أن هارون عليه السلام كان يرى لزوم معاملتهم باللين، وكان موسى عليه السلام يرى لزوم الشدهٔ فى ذلک، فهو لا يصح، وذلک لما ذكرناه آنفا، ولأن هارون قد وصل معهم إلى درجهٔ المواجهٔ، حتى لقد قال لأخيه موسـى: (إنّ القوم استضعفونى، وكادوا يقتلوننى) وأما القول بأن موسـى عليه السـلام قد غضب على أخيه هارون عليه السـلام، وكان غضبـه لله سـبحانه وتعالى، فذلک يعنى أنه عليه السـلام كان يتهم أخـاه النبى هـارون صـلوات الله وسـلامه عليه بارتكـاب المعصـيهٔ، ويحمّله مسؤوليـهٔ ما جرى، ويتهمه بالتساهل والتخلف عن أن يكون عضدا له، يشد أزره، ويشـركه فى أمره، وذلک مما لا يمكن قبوله فى حق الأنبياء. وهكذا يتضح أن كل ما ذكره ذلک البعض أجنبى عن دلالهٔ الآيات. أصول العقيدهٔ تعرف بالسمع لا بالعقل. لا دليل يصرف معنى الرؤيهٔ عن الرؤيهٔ الحسيهٔ. النبى موسى(ع) لا يعرف: أن الله لا يرى. الله يعلّم أنبياءه أصول العقيدهٔ بالتدريج. لا يبعد أن سؤال موسـى عن رؤيهٔ الله الحسـيهٔ. وأيضا.. نقاط الضعف لدى الأنبياء. الله يسـلط نوره على الجبل فكيف لو تسلط عليه بنفسه؟ موسى والتحاليل الفلسفيهٔ والمعادلات العقليهٔ فى استحالهٔ تجسد الإله وإمكانه. ويقول ذلک البعض": ولما جاء موسـى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارنى انظر إليک›.. ووصل موسـى إلى الموعد الذى أعطاه الله له.. وكلمه ربه.. فيما يريـد أن يوحى به إليه.. واندمج موسـى فى الجوّ الإلهى.. وشـعر بالسـعادهٔ الغامرهٔ تغمر قلبه.. ففاضت روحه بالأشواق الروحيـهٔ، فيمـا توحيه كلمـات الله إليه.. وفيما تمثله من معانى القرب من الله، والوصول إلى الدرجـهٔ العليا من رضوانه.. وبما توهـج فى كيانه من إشـراق النور الإلهى فى لحظـهٔ روحيـهٔ حالمـهٔ.. فطلب من ربه أن ينظر إليه.. فقال: رب ارنى انظر إليک فقد خيل إليه أن من يسـمع كلام الله، يسـتحق أن يراه.. أو يمكن له أن يطلب رؤيته.. وهنا يقف المفسـرون وقفـهٔ حيرهٔ فلسـفيهٔ كلاميهٔ.. فكيف يمكن لهذا النبى العظيم أن يطلب مثل هـذا الطلب المسـتحيل من ربه.. وهو يعرف من خلال سـموّ درجته، ورفعهٔ منزلته فى عالم المعرفهٔ بالله.. أن الله ليس جسدا ماديا محسوسا لتمكن رؤيته.. فهو ليس كمثله شيء.. وأجاب بعضهم أن المراد بالنظر.. الرؤيهٔ القلبيهٔ التى هى كنايهٔ عن العلم الواسع بالحقيقهٔ الإلهيهٔ.. وأجاب آخرون.. بأنه لم يسأل انطلاقا من قناعهٔ بالسؤال، أو انسـجام معه.. بل كان سؤاله اسـتجابهٔ لسؤال قومه الذين رافقوه إلى الموعد الإلهى.. فأراد أن يجعلهم وجها لوجه أمام الجواب الصاعق على هذا السؤال.. ولكننا لا نستبعد أن يسأل موسـى هذا السؤال.. فقد لا نجد من البعيد فى مجال التصور والإحتمال أن لا يكون قد مرّ فى خاطر موسـى مثل هذا التصور التفصيلى للـذات الإلهيـهٔ.. لأـن الوحى لم يكن قـد تنزل عليه بـذلک.. ولم يكن هناک مجال للمزيـد من التحاليل التأمليـهٔ للجانب الفلسـفى من المعادلات العقليـهٔ التى تتحـدث عن اسـتحالهٔ تجسـد الإله أو إمكانه.. لأن ذلک قد لا يكون مطروحا لدى موسـى (ع).. ونحن نعرف، تمامـا، معنى التكـامـل التـدريجى للتصور الإيمـانى فى شخصـيهٔ الـرسـول الـفكريـهٔ.. ولهـذا فإننا نحـاول هنا أن نسـجل تحفظنا على الكثير من الأحكـام المسـبقهٔ التى تحـاول تطويق النص القرآنى ببعض الإسـتبعادات الذاتيـهٔ.. كما فى مثل هـذه الآيـهٔ.. فإننا نلاحظ أن تصورنا لشخصـيهٔ الأنبياء، يبدأ من القرآن، فيما يحدثنا عنهم من أحاديث، ويسبغه عليهم من صفات فهو المصدر الأساس الأمين الذى لا يأتيه الباطل من بين يـديه ولا من خلفه.. ونحن نرى أن الحديث القرآنى يركز فى بعض نقاطه على نقاط الضـعف لدى الأنبياء كما يركز على نقـاط القوهٔ عنـدهم.. من موقع البشـريهٔ التى يريـد القرآن أن يركزهـا فى التصور القرآنى فى أكثر من اتجاه.. فهل نريـد أن نـدخل فى مزايـدهٔ كلاميهٔ على القرآن، فيما يتعلق بمثل هذه الأمور.. فنفرض لأنفسـنا تصورات معينهٔ للأنبياء ثم نحاول تأويل كلام الله بطريقهٔ لا يتقبلها النص فى بعض الأحيان.. إننا نفهم التأويل حملا للفظ على خلاف الظاهر، على أساس المجاز أو الكنايهٔ أو ما يقترب منهمـا.. ولا بـد للخروج من الظاهر أن يكون هناک دليل لفظى أو عقلى حتى نصـرف اللفظ عن الظاهر من خلاله.. ولا نجـد شـيئا من هـذين فى موضوع هذه الآيهٔ، فليس هناک مانع من إرادهٔ النظر بالمعنى الحسـى فيما طلبه موسـى بل هو الظاهر الواضح جدا فى أجواء الآيـهٔ من خلال التجربهٔ التى قدمها الله أمامه، فيما تعطيه كلمهٔ التجلى من أجواء اسـتحالهٔ الرؤيهٔ البصـريهٔ فيما وجّهه الله للجبل من نوره الـذى لاـ يسـتطيع الجبل أن يتماسک معه.. فكيف لو كان التجلى له ـ سـبحانه ـ. ثم لو كان المراد الرؤيـهٔ القلبيـهٔ لما كان هناک وجه

قريب لهـذه التجربـة فى انهيار الجبل، فيما تعطيه من معنى مادى للمسألة.. لأن الجبل لا يحمل أى جوّ للجانب القلبى فى الموضوع فى تـأثره بنور الله.. (قال لن ترانى..) لأن الرؤيـة لا تكون إلا للمحـدود الـذى يحمل خصائص ماديـة، فيما يسـتحيل فرضه بالنسـبة إلى الله الذى لا تدركه الأبصار وليس كمثله شـىء.. (ولكن انظر إلى الجبل فان اسـتقر مكانه فسوف ترانى..) إنها التجربة التى تعطى لموسـى فكرة توضيحية للمسألة المطلوبة.. ولكن من جانب آخر.. فقد أراد الله له أن ينظر إلى هذا الجبل العظيم.. وهو يتهاوى قطعة قطعة حتى يتحول إلى رميم أمام التجلى الإلهى الذى قد يكون كناية عن تسـليط نوره عليه.. فكيف يمكن لمخلوق مثله أن يواجه نور الله.. فضـلا عن أن يواجه الله بذاته ـ لو كان ذلک أمرا ممكناً [٨٢] .

وقفة قصيرة

إن موضوع رؤية الله سـبحانه، وصـفاته، وأصول العقيدة، هى من الأمور التى يدركها العقل، وبه تعرف، وليست مما يعرف بالسمع، إلا من حيث تأكيـد حكم العقـل، والإرشـاد إليه. إذن كيف لم يكن موسـى النبى (ع)، الـذى سـبق له مواجهـة فرعون، المدعى للربوبية، كيف لم يكن يعرف ـ على حـد قول البعض ـ إلى مضـى زمن طويل من نبوته أن الله سـبحانه لا يرى؟. فهل يعقل أنه لم يخطر فى بال موسـى أن يسـتعد لمواجهة طلب محتمل جدا من فرعون ومن بنى إسرائيل رؤية هذا الإله الذى كان يأتيه جبرئيل بالأوامر والتوجيهات والتوجهات من قبله، ولم يطلب من جبرئيل أن يجمعه به ويتحـدث إليه!! ويقول ": لـذلک فإن الله تعالى لم يعرِّف موسـى حتى ذلک الوقت أنه لا يرى ["٨٣] . ولا ندرى لماذا لم يكن قد مر فى خاطر موسى هذا التصور التفصيلى للذات الإلهية؟ وكيف خيّل إليه ذلک فى هـذا الوقت بالـذات، ولم يخيل ذلک قبل هذا الوقت؟! ولماذا لم يعرفه الله ذلک فى بدايات نبوته وانتظر إلى أن مضت هذه المدة كلها؟! وهل يمكن أن يرسل تعالى نبيا لا يعرفه حق المعرفـة؟ وهل يمكن أن نقبل ممن لا يعرف أصول الـدين وصـفات البارى تعالى أن يكون مرشدا دينيا فى قرية؟ فكيف نرتضى أن يكون نبيا لله سبحانه ـ فضلا عن أن يكون نبيا من أولى العزم ـ أرسله الله إلى فرعون مـدعى الربوبيـة؟ وكيف نسـى فرعون، ومن معه، أن يسألوه عن هـذا الإله الـذى أرسـله، من هو، وأين وكيف هو؟.. وكيف يمكن أن نفهم تعليل ذلک البعض وتوضيحه لهذا الأمر بقوله: إن الله كان يعرف أنبياءه أصول العقيدة وصفاته بالتدريج [٨٤] . ومن أين عرف هـذا البعض، هـذا الأمر التاريخى المرتبط بالتعاطى التعليمى لله سـبحانه مع أنبيائه؟!! وهل صـحيح: أن أصول العقيـدة تعرف بالسـمع؟! وبالتدريـج؟! أَوَلا ـ يوجـد دليـل عقلى يمنع عن الأخـذ بظاهر الآيـة ويصـرف الرؤيـة عن ظاهرها؟!.. وهل كان هـذا الطلب اقتراحـا من موسى مباشرة؟ أم كان استجابة لطلب قومه منه، ليؤكد لهم بصورة عملية عـدم صحة طلب كهذا؟ ربما كان القبطى مستحقا للقتل (أى وربما كان لا يسـتحق القتل فيكون قتله جريمة). موسـى يفعل أمرا محرّماً بغير قصد. موسـى (ع) يقر على نفسه بالضلالة وعدم الهدى. موسـى يعترف بجهله بالنتائـج السـلبية لقتله القبطى. كان موسـى حين قتل القبطى ضالاً، لم يحـدد لنفسه الطريق المسـتقيم المنطلق من قواعد الشـريعة. الضعف البشرى قبل النبوة بسبب فقد الهداية التفصيلية. موسى ارتكب ما لو كان فى الموقع الذى هو فيه بعد النبوة لما فعله. لم يكن قتـل القبطى ضـروريا. يقول البعض.. ": كيف اعترف موسـى على نفسه بالضـلال؟ (قـال فعلتهـا إذاً) أى حينئـذ (وأنا من الضالين) أى الجاهلين بالنتائج السـلبية التى تترتب علىّ فيما أدى إلى أكثر من مشـكلة اعترضت حياتى وأبعدتنى عن أهلى وبلدى، مع أن القضية كانت تحل بغير ذلک.. فلم أفعلها فى حال الرسالة لتكون تلک نقطة سوداء تسجلها على فى موقعى الرسالى، بل فعلتها قبل أن يلهمنى الله الهـدى المتحرک فى خـط الرسالـة، عنـدما كنت ضالاً ـ لم أحـدّد لنفسـى الطريق الواضـح المسـتقيم المنطلق من قواعد الشـريعة المنزلـة القائمـة على التوازن فيما يصـلح الإنسان أو يفسـده.. وبـذلک نسـتوحى من الفقرة فى الآية أن الضـلال ليس بالمعنى الوجودى المضاد الـذى يعبر عن الإنحراف، بل بالمعنى السـلبى المعبر عن عـدم معرفـة طريق الهـدى، الـذى يضـىء عمق الأمور على أساس المصـلحة الحقيقية للإنسان. القرآن يثير نقاط الضعف البشرى فى الأنبياء وفى ضوء ذلک، نفهم كيف يقدّم لنا القرآن شخصية النبى من نقاط الضـعف البشـرى قبل النبوة، عنـدما كان بعيـدا عن الإهتـداء التفصـيلى بالشـريعة والمنهـج، خلافا للفكرة المعروفة لدى

الكثيرين من العلماء الـذين لا يوافقون على أن النبى يمكن أن يضـعف أمام عوامل الضـعف الـذاتى قبل النبوة أو بعـدها، حتى فيما لا يشكّل معصـية، أو انحرافاً خطيراً عن الخط المستقيم. وهكذا واجه موسـى الموقف بشجاعة الإعتراف بما فعله قبل أن يُبعث بالرسالة، ويهتدى بالحق من خلال الوحى النازل من الله.. فلم يسـقط أمام التحدى الذى وجهه فرعون للرسالة على أساس ما وجهه لشـخصه من عمل سابق.. بل أكـده فى مواقعه الذاتيـة قبل الرسالـة قبل أن ينزل عليه الهدى الذى يدعو إليه الناس الآن، فارتكب ما ارتكبه فى الجوّ الذى لو كان فى الموقع الذى هو فيه الآن لما فعله، لا لأنه فعل حراماً فلم يكن متعمداً للمسألة، وربما كان الشـخص يستحق القتل، بل لأنه لم يكن ضروريا بالمستوى الذى وصلت إليه القضـية فى نتائجها السلبية على مستوى حياته الشخصية فيما أدت إليه من إرباك وتعقيد ["..٨٥] .

وقفة قصيرة

إن ما ذكره هـذا البعض قـد تضـمن عـدة نقاط لا يمكن قبولها وهى التالية: ١ ـ قلنا فيما تقـدم من هـذا الكتاب: إن جواب موسـى(ع) لفرعـون، حين ذكـر فعلته بقتله للقبطى: (قـال فعلتها إذن، وأنا من الضالين) يراد به السـخرية من كلام فرعون بقرينـة كلمـة (اذن). وقد شرحنـا ذلـك هنـاك بمـا ينـاسب المقـام فليراجع. ولم يكن موسـى (ع) بصـدد الإعتراف بالجهل بالنتائـج السلبية لما فعله، فإنه حتى الإنسان الغبى يـدرِك النتائـج المترتبة على قتل إنسان مّا من أىّ فئة كانت، فكيف إذا كان يعلم أن وراء هذا المقتول أمة بأسـرها، بما فيها حاكمها المستكبر المدعى للألوهية؟. ٢ ـ ولاـ نـدرى كيف حكم هـذا البعض على موسـى (ع) أنه حين قتل القبطى كان ضالاً لا يعرف قواعد الشـريعة؟!.. مع أن هذا البعض قد فسر قوله تعالى: (لقد جئت شـيئاً نكراً) (فى مسألة قتل الغلام مع العبد الصالح بحضور موسـى) بأنه قتل النفس أمر ينكره العقل و الشـرع و العرف الأمر الذى يبطل كلامه هنا. ألـم يكن موسـى (ع) على علم بشريعة إبراهيم التى كـان البشـر كلهم مطـالبين بالعمـل بها؟!.. ولنفترض أنه لم يكن على علم بتفاصـيل أحكام الشـريعة الربانيـة، فهل كان ما فعله من الأمور الغامضـة، التى تحتاج فى الإقـدام عليها إلى معرفـة تفاصـيل الشـريعة؟!. وهل كان يحتمل أحد أن تأبى الشـريعة قتل هذا الكافر المحارب المتعـدى على الأبرياء، والـذى يحاول قتلهم؟! ٣ ـ كيف عرف هـذا البعض أن موسـى (ع) قـد ارتكب قبـل النبوة ما لا يفعله بعـدها؟! فإن هـذا الحكم الجازم ليس له ما يبرره! كما أن هـذا مخالف لما عنـد الشـيعة الاماميـة من أن النبى معصوم مطلقاً قبل البعثة وبعدها. ٤ ـ ومن أين عرف أن موسـى (ع) لم يكن نبيا من أول أمره.؟ ٥ ـ ومن أين عرف أيضا أن قتل القبطى لم يكن ضـروريا حتى أدركه هو، ولم يدركه موسى آنذاك؟!. ٦ ـ ومن أين استـنتج أن قتل القبطى عائد إلى وجود ضعف بشرى لدى موسى (ع) قبل نزول النبوة، ثم استنتج من ذلك بطلان ما يذهب إليه البعض من تنزيه الأنبياء عن أى ضعف بشرى قبل النبوة وبعدها؟. وهل هذه إلا دعوى ليس لها ما يبررها، لا من عقل ولا من نقل؟. كما أنه هو نفسه يصـرح فى نفس كتابه (من وحى القرآن) بأن كل ما كان يريده موسـى هو أن يدافع عن الذى من شـيعته، ويخلصه من بين يدى القبطى، فحصل القتل منه من دون قصد. إذن فلم يكن فى الأمر جريمة ناتجة عن ضـعف بشـرى ولا غيره.. ٧ ـ وأخيراً فـإن هـذا البعض يجوّز على الأنبيـاء أن يرتكبوا جرائم قبـل النبوة حـتى بمسـتوى قتـل النفس البريئـة، وفقا لما احتمله فى كتابه فى هـذا المورد بالـذات، وهـذا امر مرفوض فى عقائـد الشـيعة الإمامية كما هو معلوم، إذ قتل النفس المحترمـة هو من الكبائر التى توعّـد الله فاعلها بالنار؟!. غريزة الفضول لـدى موسـى عليه السـلام. لا دليل على ضـرورة علم النبى بما لا يتصـل بمسؤوليـاته من علوم الحياة والإنسان. يمكن أن يكون لمن لا يعلم بعض الأمور حق الطاعـة على العالم بأمور أخرى. القرآن لا يتحـدث عن الأنبياء، من خلال الكمال القريب من المطلق. القرآن لا يتحـدث عن الأنبياء من خلال الأسـرار الخفيـة. موسـى استعجل المعرفـة قبـل توفّر عناصـر النضوج لـديه. استعجال موسـى من شأنه أن يحوّله إلى إنسان سطحى فى تفكيره. يقول البعض.. ": ولكنّ هنالـك رأيـاً، يقول: إن العقل لا يفرض، فى مسألـة القيادة والإمامـة والطاعـة، إلا أن يكون الشـخص الـذى يتحمل هـذه المسؤوليات محيطا بـالجوانب المتصـلة بمسؤوليـاته، فيمـا لا يحيط به الناس إلا من خلاله..أما الجوانب الأخرى من جزئيات حياتهم العامـة، أو من

مفردات علوم الحیاة والإنسان، أو من خفایا الأمور البعیدة عن عالم المسؤولیة، أماّ هذه الجوانب فلا دلیل علی ضرورة إحاطته بها.. ولا یمنع العقل أن یکون لشخص حق الطاعة فی بعض الأمور التی یحیط بها، علی الناس الذین یملکون إحاطة فی أشیاء أخری لا یحیط بهـا ولا تتعلق بحرکـة المسؤولیـة.. وربما کانت هـذه القصّیـة دلیلًا علی صـحة هـذا الرأی الـذی نمیل إلیه، کما یمیل إلیه بعض العلماء القـدامی.. لأنه یلتقی بالجو القرآنی الذی یتحدث عن الأنبیاء بطریقة معینة بعیدة عما اعتاده الناس فی نظرتهم إلیهم من خلال الأسـرار الخفیّـة، والکمـال القریب من المطلق ".إلی أن قـال..(": وکیف تصبر علی مـا لم تحط به خبرا) مما قـد تری فیه انحرافا عن الموازین التی تزن بهـا الأـمور علی أساس ما تراه قاعـدة للشـرعیة أو فیما تتصوره منسـجما مع طبیعـة الواقع الـذی تخضع فی تقییمک له، لرؤیة معینـة..الأمر الـذی یجعلک تنتفض وتحتج وتسـتثیر فضولک لتطرح السؤال تلو السؤال لتتعرف طبیعة المسألة، لأن الإنسان الذی رُکّب تکوینه علی أساس غریزة الفضول، فیما أراده الله من إثارة قلق المعرفة فی ذاته کسبیل من سـبل الحصول علیها، أو الذی یملک قاعدة معینـة للتفکیر، قـد تختلف عن غیره، لا بد له أن یعبّر عن موقفه بطریقة متوترة لا تملک الصبر علی ما یواجهه من علامات الاسـتفهام، أو علی ما یراه من مظاهر الإنحراف.. ولکن موسـی یصـرّ علی الحصول علی شـرف مرافقته، لأن الله یریـد له ذلک، فهو مأمور باتباعه. (قال سـتجدنی إن شاء الله صابراً) فیما یصبر علیه طالب المعرفـة من الجهد النفسـی والعملی الذی یتحمله فی سبیل الحصول علیها.. إنه العزم الذی یتحرک فی إرادتی التی لا أضـمن امتدادها فی خط الإلتزام العملی إلا بمشـیئة الله، فیما یقدّره من أسباب، وفیما یخلقه من ظروف، وفیما یثیره فی حیاتی من أفکار ومشاعر، قـد تغیر العزم، وتسـقط الالتزام، إن القضـیة هی أنی أعدک بالصبر، فسأکون صابرا، أتحمل کل النوازع الذاتیـة الصـعبة (ولا أعصـی لک أمرا) کما هو دور التلمیـذ مع أسـتاذه الـذی یثق بکفاءته وحسن تقـدیره للأمور، وإخلاصه فی سبیل رفع مسـتواه. ولکن العبد الصالح یرید أن یحدد المسألة فی دائرة محددة فی خط الأسلوب العملی للمعرفة.. فهو لا یریـد أن یبادر تلمیـذه بالمعرفة، ولا یرید له أن یبادره بالسؤال.. بل یرید له أن یتأمل، ویثیر الفکرة فی داخله، ویحاول أن یحصل علی طبیعـة التعمّق فی القضایا من خلال المعاناة الفکریة التی تمنحه قوّة عقلیة متقدمة، کما یرید له أن یحصل علی ملکة الصبر فی مواجهة المشاکل الفکریة المعقدة، فلا یسـتعجل الوصول إلیها قبل توفر عناصـر النضوج لدیه فیتحول إلی إنسان سطحی فی تفکیره.. (قال فإن اتبعتنی فلا تسألن عن شـیء) مما لم تعرف وجهه، ولم تحط بخفایاه (حتی أُحـدِثَ لک منه ذکرا) وأبـدأ حواری معک، عنـدما تحین اللحظة المناسبة، التی أری فیها المصلحة للحدیث عن الموضوع معک.. وهذا هو شرطی الوحید الذی أضعه أمامک للموافقة علی أن تصاحبنی فی هذا الطریق ["۸۶] .

وقفة قصیرة

ونقول:ً ۱ ـ إن موسـی (ع) لم یسأل العبد الصالح انطلاقا من غریزة الفضول لدیه، بل انطلاقا من الإحساس بالتکلیف الشـرعی القاضـی بعدم السـکوت علی ما یخالف أحکام العقل والفطرة والدین. ولو بحسب الظاهر، فبادر إلی السؤال لیستطیع علی ضوء ذلک أن یحدد موقفه الشـرعی. وهذا الأمر هو الذی أعطی موسـی (ع) وسام الإستحقاق لمقام النبوة، فإنه قد نجح فی الامتحان الذی استهدف تجسید مدی حساسیته تجاه قضایا الحق والدین.ً ۲ ـ إن اتهام نبی من أنبیاء الله بأنه یتخـذ مواقفه من خلال تحرّک غریزة الفضول لدیه ناشـئ عن عدم الاهتمام باحترام مقام الأنبیاء فی مقام الخطاب والحدیث عنهم، وهو أمر مرفوض جملة وتفصـیلا.ً ۳ ـ إن ما استقربه من أنه لا دلیل علی لزوم معرفة النبی بأکثر مما یتصل بمسؤولیاته فی القیادة والإمامة والطاعة. وأنه یمکن أن یکون هناک من هو أعلم من النبی فی مفردات علوم الحیـاة والإنسـان. إن ذلـک ممـا لا مجال لقبوله منه، وذلک لوجود أحادیث متواترة فی مجالات مختلفـة تـدل علی خلاف هـذا الکلام. ففی الکافی ـ کتاب الحجـة ـ وفی بصائر الدرجات وفی البحار طائفة کبیرة جدا من هذه الأحادیث فلیراجعها من أراد، وتلک هی الـدلیل القاطع علی عـدم صـحة هـذه المقولـة.. وسیأتی حین الحدیث عن الولایة التکوینیة للمعصوم ما یفید فی هذا المجال. .ً ۴ ـ أمـا قـوله": إن اسـتعجال موسـی (ع) بـالسؤال یحـوله إلی إنسـان سـطحی فی تفکیره "فلو صـح لمنع من مبـادرة الأنبیـاء

والأوصياء والأولياء والعلماء وغيرهم إلى طرح أسئلتهم في مختلف المجالات، لأن ذلك يحولهم إلى سطحيين، مع أن من يراجع آيات القرآن الكريم والأحاديث الشريفة يجد أن الأمر قد جرى منهم على خلاف هذا التوجيه، حيث نراها زاخرة بالأسئلة منهم عليهم السلام في مختلف الشؤون، ولم يتحولوا بسبب ذلك إلى أناس سطحيين.ً ۵ـ لا ندرى من أين عرف هذا البعض: أن موسى (ع) قد استعجل المعرفة قبل توفّر عناصر النضوج لديه. فهل دله على ذلك آية أو رواية؟ أم أنه كان حاضراً وناظراً آنذاك؟! أم هو الاستيحاء، والتظنى الذى لا يقوم به حجة، ولا يستند إلى برهان؟ ام ماذا؟!. هذا مع الإغماض عما ذكرناه آنفاً من أن تكليف موسى عليه السلام كان هو المبادرة إلى السؤال، ولولا ذلك، لم ينل عليه السلام هذا المقام العظيم.. ولعل هذه هى الحكمة فى إرساله عليه السلام إلى العبد الصالح، أو أنها أحد عناصر حكمة ذلك. شخصية موسى غير متوازنة. موسى (ع) يعانى من عقدة نفسية ذاتية. موسى ارتكب ذنبا أخلاقياً. قتل القبطى خطأ أخلاقى مبرر بطريقة ما. مغفرة الله لموسى لطف فى توازن الشخصية لا عفو عن ذنب. ويقول عن موسى عليه السلام فى موضوع قتله القبطى.. ": كان كل همه أن يدافع عن الإسرائيلى ويخلّصه من بين يدى القبطى الذى كان يريد أن يقتله، فيما يبدو.. وبهذا لم يكن فى الأمر جريمة، بل كان الدخول شرعياً، ولم تكن النتيجة مقصودة له.. ولكنه كان يفضّل أن لا يحدث ما حدث.. وبذلك كان يرى فى ذلك نوعا من الذنب الأخلاقى، أو الاجتماعى الذى يحسّ بالعقدة الذاتية منه.. وعلى ضوء هذا كان التعبير بأنه ظلم للنفس، تعبيراً عن الحالة الشعورية أكثر مما كان تعبيرا عن حالة المسؤولية وربما كان تعبيرا عن القلق من النتائج الواقعية السلبية التى يمكن أن تترتب على ذلك فى علاقاته الاجتماعية بمحيطه فيما يحمله من أخطار مستقبلية على شخصه بالذات. أما طلب المغفرة من الله، فقد يكون ناشئا من الرغبة الروحية العميقة للإنسان المؤمن، أن يضع أعماله بين يدى الله ـ حتى التى لا تمثل انحرافا عن أوامره ونواهيه،.. بل تمثل نوعا من الخطأ الأخلاقى المبرر بطريقة ما، ليحصل على لمسة الرحمة الإلهية العابقة بالحنان والعطف، فيبلغ ـ من خلال عصمته له ـ الكمال فى سلوكه، والتوازن فى أخلاقه.. مما يجعل من المغفرة لطفا فى توازن الشخصية لا ـ عفواً عن ذنب.. وهكذا كان اللطف الإلهى بموسى.. فيما يعلمه الله من حاله فى ظرفه الواقعى مما يحقق له الكثير من العذر فى حساب المسؤولية (فغفر له إنه هو الغفور الرحيم) الذى تتحرك مغفرته من عمق رحمته لتفيض على الإنسان الراجع إليه بكل خير وإحسان [۸۷] .

وقفة قصيرة

إن ما ذكره هذا البعض لا ـ يحتاج إلى تعليق، ولكننا نرشد القارئ الكريم إلى ما شرحنا به الآيات التى تحدثت عن قتل القبطى فيما تقدم من هذا الكتاب فليراجع. غير أن ما يحزّ فى النفس ألمه، ويدمى كَلْمُه أمور:ً ۱ ـ أن ينسب إلى موسى عليه السلام وهو كليم الله و نبى من أولى العزم يقول تعالى فى حقه (و اصطنعتك لنفسى) ـ ينسب إليه ـ أنه ارتكب ذنبا أخلاقيا.ً ۲ ـ وأنه كان يحس بالعقدة الذاتية منه!!.ً ۳ ـ والأغرب من ذلك أن يصرح فى كلامه: أن شخصية هذا النبى العظيم غير متوازنة فاحتاج إلى اللطف الإلهى لتتوازن شخصيته.ً ۴ ـ ويبقى هنا سؤال حول الطريقة المجهولة التى أشار إليها والتى تبرر وقوع موسى عليه السلام فى الخطأ الأخلاقى المتمثل فى قتله للقبطى.ً ۵ ـ وأى خطأ أخلاقى فى قتل الإنسان لرجل يهاجمه ويحاربه ويبطش بالناس ليقتلهم، لا لشىء إلا لأنهم مؤمنون، وهو كافر وعدو؟!.ً ۶ ـ بل إن هذا البعض نفسه قد صرح فى كلامه بأن موسى (ع) لم يقصد قتل القبطى، فأى خطأ أخلاقى صدر عن موسى (ع) إذن؟!. خوف موسى كان بسبب الضعف البشرى الذى كان يعيشه فى حالات الغفلة. كاد موسى أن يتأثر بسحرهم من خلال طاقته البشرية. ويقول البعض.. ": وكانوا يملكون الفن العظيم الذى يسحر العيون ويخلب الألباب حتى كاد موسى أن يتأثر بها من خلال طاقته البشرية.. وطاف به خيال الإنسان الذى يتأثر بسرعة، بما يحيط به (فخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) فى صورة سريعة متلاحقة (فأوجس فى نفسه خيفةً موسى) من خلال الضعف البشرى الذى يعيشه الإنسان فى حالات الغفلة.. لا سيما أن موسى لا يعرف ماذا يحدث له من خلال التفاصيل الجزئية لأن المسألة ليست اختيارية له، بل هى مسألة التدبير الإلهى الذى يثق بحصوله، ولكنه

لا یعرف طبیعته.. ولذا فانه کان ینتظر نداء الله وتعلیماته [" ۸۸] .

وقفهٔ قصیرهٔ

إن من الواضح أن موسی علیه السلام: لم یخف علی نفسه، فإنه کان یعلم أنها حبال ولیست حیات حقیقیهٔ، کما أنها احتیالات وتخییلات لاواقع لها. (یخیل الیه من سحرهم أنها تسعی). وإنما خاف علیه السلام علی الناس أن یتأثروا بسحرهم، وأن یتسبب ذلک بضلالهم عن الحق، وابتعادهم عن سبیل الرشاد والهدی. ولذلک نجد الآیات القرآنیهٔ تشیر إلی أن الله تعالی قد طمأن موسی إلی حقیقهٔ أن الله سیبطل سحرهم وکیدهم، ویکون موسی علیه السلام هو الغالب، حیث قال الله تعالی له (لا تخف انک أنت الأعلی) [۸۹] ، إذن فموسی علیه السلام قد خشی من أن تکون الغلبهٔ لهم وان یکون لهم العلوّ الذی سینشأ عنه غوایهٔ الناس عن طریق الحق والهدی. وبذلک یتضح أیضا أن خوف موسی علیه السلام لم یکن ناشئا عن ضعف طاقته البشریهٔ، بل کان خائفا علی الناس کما قلنا. و عن علی علیه السلام": لم یوجس موسی علیه السلام خیفهٔ علی نفسه، بل أشفق من غلبهٔ الجهال، و دول الضلال ["۹۰] . نقاط ضعف طبیعیهٔ ونقاط ضعف انفعالیهٔ أیضاً. بشریهٔ النبی قد تدفعه إلی نقاط الضعف الطبیعیهٔ. قد یغفل النبی عن یعض المناسبات الشکلیهٔ أو المعنویهٔ. موسی (ع) ینساق مع نقاط الضعف الانفعالیهٔ. ویقول البعض": لنا ملاحظهٔ فی موقف موسی من هارون: ولنا ملاحظهٔ، فی هذا الموقف الذی انطلق فیه موسی ضد أخیه، من موقع غضبه لله وانفعاله بالوضع الجدید الذی عاش فیه بنو إسرائیل مبدأ الصنمیهٔ.. إننا لا نجد فی موقفه هذا ابتعاداً عن خط الطاعهٔ لله لیکون منافیا للإستقامهٔ الشرعیهٔ فی دائرهٔ العصمهٔ، ولکننا نجد فیه انسیاقا مع نقاط الضعف الإنفعالیهٔ التی توحی بأن بشریهٔ النبی قد تدفعه إلی نقاط الضعف الطبیعیهٔ التی قد یغفل فیها عن بعض المناسبات الشکلیهٔ أوالمعنویهٔ (قال فما خطبک یا سامری) کیف فعلت ما فعلته من هذا الأمر الخطیر الذی جئت به وهذا هو معنی الخطب الذی هو الأمر الخطیر الذی یهمک (قال بصرت بما لم یبصروا به فقبضت قبضهٔ من أثر الرسول فنبذتها) [۹۱] .

وقفهٔ قصیرهٔ

قد تحدثنا فیما مضی من هذا الکتاب عن أن غضب موسی علیه السلام لم یکن علی أخیه هارون صلوات الله وسلامه علیه، بسبب جرم ارتکبه، أو تقصیر منه فی القیام بالواجب، وإنما کان من أجل أن یعرّف بنی إسرائیل بخطر ما أقدموا علیه، وبمدی بشاعهٔ الجریمهٔ التی ارتکبوها.. ثم هو قد أراد أن یسمع الناس إجابهٔ هارون علیه السلام من أجل إظهار براءته وتحصینه من نسبهٔ القصور أو التقصیر إلیه، وتکون النتیجهٔ هی التالیهٔ: ۱ ـ لم یکن موسی علیه السلام یقف ضد أخیه. ۲ ـ إن موسی علیه السلام لم یغفل عن بعض المناسبات الشکلیهٔ ولا المعنویهٔ ـ کما یقول هذا البعض ـ بل کانت الأمور واضحهٔ لدیه وضوحا تاما، لا سیما أن المسألهٔ هی من جملهٔ ما یتعلق بأمر التبلیغ الذی لیس لمسلم أن یشکک فی القول بعصمهٔ الأنبیاء فیه. ۳ ـ إن موسی علیه السلام قد انساق مع نقاط القوهٔ، وحقق الهدف الإلهی، ولم یکن لدیه نقاط ضعف انفعالیهٔ لینساق معها. وإن نسبهٔ ذلک کله وسواه إلی هذا النبی العظیم هی مجرد تبرّع من هذا البعض لا مستند له فیه، فضلا عن کونه مخالفاً للقواعد العقلیهٔ الصحیحهٔ، ولیست الآیات ظاهرهً ولا ناظرهٔ فی شیء من معانیها إلی شیء مما ذکره. رأی موسی (ع) یخالف ما قرره الله له. موسی (ع) یقول لربه: لا فائدهٔ من إرسالی لأن النتیجهٔ معلومهٔ. إحتباس کلام موسی (ع) یمنعه من الحوار والجدال بالکلمات القویهٔ. إحتباس کلام موسی (ع) یمنعه من الأسلوب اللبق. موسی (ع) یعانی من نقص فی الصفات التی یحتاج إلیها. ویقول هذا البعض.. (": قال رب إنی أخاف أن یکذبون) لأننی أعرف فیهم الطغیان الذی یمنعهم من الإذعان بالرسالهٔ ویدفعهم إلی احتقار الناس من حولهم، ممن هم دونهم فی الطبقهٔ الاجتماعیهٔ، الأمر الذی یدعوهم إلی تکذیبی فیما أبلّغهم من رسالاتک.. فلا فائدهٔ من إرسالی إلیهم لأن النتیجهٔ معلومهٔ بالرفض (ویضیق صدری) فی مواجههٔ الضغط الذی أتعرض له

منهم، مما لا أستطيع تحمّله في قدرتي الذاتية (ولا ينطلق لساني) فيما أعانيه من حالات احتباس الكلام، مما لا يسمح لي المجال معه ـ بالحوار والجدال، وإدارة الصراع بالكلمات القوية، والأسلوب اللبق (فأرسل إلى هارون) ليكون عونا لي على أداء الرسالة، لما يتميز به من صفات تسد النقص الذي يعاني منه كفصاحة اللسان ونحوها (ولهم على ذنب) فقد قتلت شخصا منهم (فأخاف أن يقتلون) ثأراً له" [۹۲].

وقفة قصيرة

إن هذا البعض قد لا يكون الوحيد الذي فسر الآيات بهذه الطريقة. ولكننا نسجل عليه وهو داعية دراسة الأمور بعقلانية وموضوعية، ما يلي:ً ١ ـ إن هذا البعض يقول: إن احتباس الكلام لدى موسى كان إلى درجة لا يسمح له بإدارة الصراع بالأسلوب اللبق. كما أن هذا الإحتباس قد بلغ حداً لا يسمح له بالحوار والجدال. ولا ندري كيف استطاع عليه السلام أن يحاور فرعون حينما واجهه بالدعوة التي انتهت بجمع السحرة في يوم الزينة؟ وكيف استطاع أن يحاور بني إسرائيل في شأن البقرة وغيرها؟ بل كيف استطاع تأدية الرسالة التي بعث من أجلها لا سيما إن هارون الذي أرسل ليسد النقص الموجود عند موسى ـ كما يزعم هذا البعض ـ قد توفي قبل موسى (ع)، فماذا صنع موسى (ع) بنقصه الذي يعاني؟ ومن الذي قام مقام هارون في هذا الأمر؟ ً٢ ـ هذا بالإضافة إلى أن هذا البعض يتحدث عن موسى (ع) ويصوره لنا كأنه يعترض على الله، ويدلّه على أنه غير مصيب في إرساله، لأن ذلك سيكون أمراً عقيما، وعبثيا، ومن دون فائدة.فانظر إلى قول هذا البعض": إنني أعرف فيهم الطغيان.. مما يوحي بأن سبب مبادرة موسى باقتراح إرسال أخيه معه هو معرفته بطغيانهم. " وكأن الباري تعالى لا يعرف ذلك.ً٣ ـ مع أن موسى (ع) حين تحدث عن خوفه من تكذيبهم، وعن أن صدره يضيق بهذا التكذيب، وأن لسانه لن ينطلق معهم في البيان لأنهم سيتعاملون معه من موقع المعادي والحاقد، الذي لا يصغي إلى الحجة، ولا يخضع للدليل ـ نعم إن موسى (ع) حين تحدّث عن ذلك، فإنما أراد به أن يعرف من الله سبحانه أوجه معالجة الموقف في هذه الحالات والظروف الصعبة، ولا ـ يريد أن يعرّف الله ـ والعياذ بالله ـ أن إرساله لا فائدة منه، لأن النتيجة معلومة على حد زعمه.ً ۴ ـ أما بالنسبة لاحتباس لسان موسى (ع)، إن المراد ليس هو اللكنة في اللسان، التي تمثل عائقا عن الإفصاح في الكلام، بل المراد هو أن قتل القبطي، وكونه قد تربى عندهم سيجعلهم يتعاملون معه بطريقة حاقدة وغير عقلانية تمنعه من الإفصاح عن مراده ولذا فهو يطلب من الله أن يهديه إلى الطريقة المثلى في التعامل مع هذا الواقع الذي يواجهه. على أن هذا الإحتباس، لا ربط له باللباقة، وبالأسلوب،كما هو معلوم. وسيأتي المزيد من توضيح هذا الأمر فيما يرتبط بالعقدة في لسان موسى عليه السلام في تعليقنا على الفقرة التالية. القرآن يوحي بما لا ـ يتفق مع كون النبي أعلم الناس وأشجعهم وأكملهم في المطلق. الرسالة تتصل بحركة الكلام في لسانه، وطريقة التعبير في كلامه. ضعف موسى في طبيعة الكلمة، والمنهج، والأسلوب، وقوة هارون في ذلك. لكنة في لسان موسى تؤدي إلى ضعف موقفه. نقاط ضعف بشرى تتحرك بشكل طبيعي في شخصية النبي، حتى في مقام حمل الرسالة. لكنة موسى تمنعه عن إفهام ما يريد للناس. الجانب الغيبي لا يتدخل في تضخيم شخصية النبي على حساب بشريته العادية. اللكنة في لسان موسى تثير السخرية ونحوها. وبعد ما تقدم نقول: يتحدث البعض عن طلب موسى من الله أن يشد عضده بأخيه هارون، فكان مما لاحظه في هذه القصة ما أجمله بقوله..": (واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي) فقد كان يعيش حبسا في لسانه بحيث يمنعه من الطلاقة التي تفصح الكلمة بحيث يفهم الناس ما يريد أن يقوله.. لأن الرسالة تتصل بحركة الكلام في لسانه، وطريقة التعبير في كلامه. وتلك هي مشكلته الخاصة التي أراد الله أن يساعده في حلها وترويضها وتيسيرها وتسهيل صعوباتها.. فيما يريد أن يمارسه بجهده الذاتي (واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي اشدد به أزري وأشركه في أمري) لأن المهمة تحتاج إلى جهد آخر يشترك مع جهده في الدعوة والحركة والانطلاق.. ليعاون أحدهما الآخر فيما يمكن أن يواجههما من مشاكل وقضايا وصعوبات، خصوصا في جانب الدعوة في طبيعة الكلمة والمنهج والأسلوب، الذي يتمتع هارون بمميزات جيدة لأن لسانه أفصح من لسان موسى، كما جاء في سورة أخرى.. وتلك هي الروح

المتواضعة الجادة التى تدرس حجم المسؤولية، وحجم إمكاناتها فإذا رأت بعضا من الخلل الذى قد يصيب المسؤولية أمام ضعف الإمكانات، فإنها لا تتعقد ولا تهرب من الواقع لتلجأ إلى الذات فى عملية استغراق فى الإيحاء بالقدرة الشاملة غير الموجودة لينعكس ذلك سلبا على حركة الموقف العملى، بل تعمل على أن تستكمل القوة من جانب آخر لمصلحة العمل المسؤول.. وهذا هو ما فعله النبى موسى (ع) عندما أراد من الله أن يضيف إليه شريكا فى أمره، لأنه يعيش بعض نقاط الضعف التى يملك فيها هارون نقاط قوة.. وهذا هو الذى يوجب على العاملين فى سبيل الله، أن يواجهوه فيما يتحملونه من مسؤوليات ليعملوا على الإخلاص للدور العملى فى استكمال كل الإمكانات التى يحتاجها، ولو كانت لدى الآخرين.. لأن ما نعانيه فى ساحة العمل، هو أن بعض العاملين قد يدفعهم الشعور الأنانى بالعظمة الفارغة، فيسيئون إلى مسؤولياتهم للحفاظ على ذواتهم لأنهم لا يريدون الاعتراف بالحجم المحدود لقدراتهم، وبالإمكانات المتوفرة لدى الآخرين ["۹۳] . ويقول البعض أيضاً": وقد نلاحظ فى هذه القصة، أن النبوة لا تتنافى مع الضعف البشرى الذى يعيشه النبى ويعترف به، فيطلب إلى الله أن يقويه بإنسان آخر فى أداء مهمته لا ـ بواسطة تنمية قدراته الذاتية.. مما يوحى بأن الجانب الغيبى لا يتدخل فى تضخيم شخصية النبى على حساب بشريته العادية، بل يترك المسألة للطبيعة البشرية لتتكامل بطريقة عادية.. وهذا ما قد يحتاج إلى مزيد من الدراسة فيما يطلقه علماء الكلام فيما يتصل بصفات النبى، بأن يكون أعلم الناس وأشجعهم وأكملهم فى المطلق.. فإن تأكيد القرآن على نقاط الضعف البشرى فى شخصية الأنبياء، لا سيما فى شخصية موسى (ع) قد توحى بما لا يتفق مع ذلك ["۹۴] . ويقول أيضا.. ": وهناك نقطة أخرى، وهى أن الرسالة تفرض الدخول فى جدل مرير مع هؤلاء القوم يمكن أن يثيروه من شبهات، أو يطالبوه بالحجة، فيحتاج إلى التحدث بطريقة مقنعة حاسمة، بلسان فصيح.. وهذا ما لا يملكه موسى لِلَكْنة كانت فى لسانه، مما يؤدى إلى ضعف موقفه الذى ينعكس سلباً، على موقف الرسالة فيما قد يثيره ذلك من سخريةٍ ونحوها.. لذلك كان بحاجة إلى شخص آخر يشاركه المسؤولية، ليواجه مثل هذا الموقف الطارئ معه، أو ليكون بديلا عنه فى مقارعة الحجة بالحجة.. ولهذا فقد أراد أن يكون أخوه هارون معه (وأخى هارون هو أفصح منى لسانا فأرسله معى ردءاً) أى ناصراً ينصرنى ويشد ظهرى" يصدقنى "ويشرح بفصاحته مواقع الصدق فى رسالتى، ومواطن القوة فى موقفى، (إنى أخاف أن يكذبون) فيفرض ذلك علىّ الدفاع والجدال حول مفاهيم الرسالة ومواقعها ["۹۵] . ونجد هذا البعض يقول أيضا فى موضع آخر فى تفسير قوله تعالى (إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى) [۹۶"] : ونلاحظ فى هذه الآية الإشارة إلى ما يعيشه النبى من نقاط الضعف البشرى التى تتحرك فى شخصيته بشكل طبيعى، حتى فى مقام حمل الرسالة.. فيتدخل اللطف الإلهى من أجل أن يمنحه القوة الروحية التى تفتح قلبه، بعمق على التأييد الإلهى فى أوقات الشدة الأمر الذى يعطى الفكرة بأن النبى يتكامل فى وعيه وقوته وحركته فى الرسالة [".۹۷] .

وقفة قصيرة

ونقول: إننا رغم أننا لم نذكر فى العناوين المستخرجة من كلام هذا البعض ما ذكره عن الضعف البشرى فى شخصية الأنبياء، فإننا نذكّر القارئ الكريم بما يلى:ً ١ ـ إن هذا البعض قد فسّر الآيات بطريقة أوصلته إلى أن ينسب إلى الأنبياء ما ألمحنا إليه فى العناوين التى صدّرنا بها كلامه هذا الأخير.. ونحن نذكر هنا ما يشير إلى المراد من أفصحية هارون (ع)، ليظهر للقارئ أن الآية ليست ناظرة إلى موضوع طلاقة اللسان من الأساس.. ولو سلمنا أنها ناظرة إلى طلاقة اللسان من حيث البلاغة والفصاحة الكلامية، فذلك لا يستلزم ما ذكره ذلك البعض. ونحن نشرح ذلك ضمن النقاط التالية، فنقول: أ ـ لقد طلب موسى (عليه السلام) من الله أن يشد عضده بأخيه هارون (عليه السلام). وهو طلب طبيعى، ليس فيه أية مشكلة، وهو لا يعنى وجود نقص فى شخصية النبى موسى (ع) يحتاج إلى رفعها بواسطة الاستعانة بهارون (ع)، ويدل على ذلك ما روى من أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد طلب أيضا مثل ذلك من الله تعالى فقال (ص): واجعل لى وزيرا من أهلى، عليا أخى، أشدد به أزرى.. وقد صحت الرواية بذلك من طريق الفريقين على حد تعبير صاحب الميزان [۹۸.. "] . وعن أسماء بنت عميس قالت: رأيت رسول الله (ص) بازاء ثبير وهو يقول " أشرق ثبير، أشرق ثبير، اللهم

إنى أسألك بما سألك أخى موسى أن تشرح لى صدرى، وأن تيسر لى أمرى، وأن تحلل عقدة من لسانى، يفقهوا قولى، وأن تجعل لى وزيرا من أهلى علياً أخى. أشدد به أزرى، وأشركه فى أمرى كى نسبحك كثيرا ونذكرك كثيراً إنك كنت بنا بصيرا ["٩٩] . فالمراد من الأمر فى قول موسى(ع) (وأشركه فى أمرى) غير النبوة، بدليل أن رسول الله (ص) دعا الله بأن يشرك علياً(ع) أمره مع أن عليا ليس نبيا قطعا، بل المراد هو آثار النبوة، كافتراض الطاعة وغير ذلك والله العالم. ب ـ كما أن رسول الله (ص) قد طلب من الله سبحانه حل العقدة من لسانه حيث قال (واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى) مع أن ذلك لم يكن لقلة فصاحة فيه، ولا لعقدة أو لكنة فى لسانه، ولا لكون على عليه السلام أفضل منه، وهو القائل (ص): (أنا أفصح من نطق بالضاد). وهذا يشهد بأن المراد من الفصاحة فى دعاء موسى (ع) ليس هو المعنى الذى يذكرونه فى علم المعانى والبيان، وإلا لما صح أن يدعو به أفصح من نطق بالضاد، فالمراد إذن شىء آخر وهو أنه أكثر انطلاقا فى الحديث معهم حيث لم يقتل منهم رجلا من عدوه كما فعله أخوه موسى(ع)، بالإضافة إلى جدالهم فى أمر إحسانهم لموسى وتربيتهم له (ع) وليداً كما ذكر الله تعالى حكاية ذلك فى قوله (..ألم نُرَبّك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التى فعلت وأنت من الكافرين). وهكذا يتضح أن ذلك لا ينافى كون موسى (ع) أعلم الناس وأكملهم وأشجعهم كما يقول هذا البعض. ٢ ـ وحتى لو سلمنا ـ جدلا ـ بأفصحية هارون من الناحية الكلامية، ولم نحمل كلامه على ما ذكرناه آنفاً، أو على أن ذلك كان منه تواضعاً وهضماً للنفس، فلا مشكلة فى ذلك، لأن هذه الآية نفسها تثبت صفة الفصاحة لموسى (عليه السلام) أيضا غير أنه يمهد للحصول على مطلوبه و هو أن يكون أخوه هارون وزيرا له. وأين هذا مما ذكره هذا البعض من كون لكنة موسى تمنعه من إفهام ما يريده للناس، الأمر الموجب للنقص فى الصفات التبليغية المتوجب توفرها فى المبلغ لدين الله. فافصحية هارون (ع) كمال له، وفصاحة موسى (ع) لا تعتبر نقصا ولا تضر فى أفضلية موسى (ع)، حيث إن ملاك الأفضلية هو التقوى الناشئة عن العلم و التى تقترن بالعمل. وأما بالنسبة للصفات الجسدية ونحوها فقد ذكر العلماء أن المطلوب هو الكمال وعدم النقص، وهذا متحقق فى موسى عليه السلام. ثم إن هذه الافصحية قد حازها نبى بالقياس إلى نبى آخر لا أنها ثابتة لشخص عادىّ بالقياس إلى النبى، ليقال: لا بد أن يكون النبى أكمل من سائر الناس. فموسى وهارون (ع) أكمل أهل زمانهما لكن موسى أفضل عند الله وأكمل من أخيه فى كثير من الصفات. فكما أن أكملية موسى (ع) لا تضر فى نبوة هارون. كذلك أفصحية هارون ـ مع كون الفصاحة الكاملة موجودة عند موسى ـ لا تضر فى نبوة موسى، ولا فى أفضليته عند الله بمعرفته بالله سبحانه حتى على هارون نفسه. وإلا لكان الدعاء من الرسول (ص) بدعاء موسى (ع) بلا معنى. هذا كله، لو سلمنا ـ جدلاً ـ بأفصحية هارون (ع). فيتضح مما تقدم أن ما ذكره ذلك البعض من ضعف بشرى لدى الأنبياء، وأن موسى (ع) كان يعانى من حبس فى لسانه يمنعه من الطلاقة المفهمة لمراده غير صحيح. ملاحظة: واللافت للنظر هنا: ان الله سبحانه قد اتخذ موسى كليما، واعطاه الكرامة عن سائر الانبياء، فهل اختاره كليما لأجل لكنته هذه تعويضا له عما فيه من نقص؟ إن هذا الأمر عجيب حقاً، وأى عجيب!! و اذا كان هناك من احتمال آخر فليطلعنا عليه.″٢ ـ انه إذا كانت مشكلة موسى (ع) هى فى احتباس لسانه المانع له من الطلاقة المفهمة لمراده كما يقول البعض، فما هو ربط ذلك بالمنهج واللباقة فى الأسلوب؟ومن أين عرف أن منهج هارون (ع) وأسلوبه، كان أحسن من منهج وأسلوب موسى (ع)؟!!ومن اين علم ان موسى استعان بهارون كى لا يهزأ ولا يسخر منه قومه لعدم قدرته على افهامهم!؟. مع أن القرآن سجل لنا فى تساؤل بنى اسرائيل عند امره لهم بذبح البقرة موقفا معاكساً حيث اتهموه بأنه يهزأ بهم (قالوا أتتخذنا هزواً، قال اعوذ بالله ان أكون من الجاهلين).″٣ ـ إن قول موسى وهارون عن فرعون: (إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى) لا يستلزم وجود نقاط ضعف بشرى تتحرك فى شخصية النبى بشكل طبيعى، حتى فى مقام حمل الرسالة، كما يقوله ذلك البعض. فإن معرفتهما بشخصية فرعون، ثم ذكرهما لما يحتمل أن يواجهاه معه، ليس معناه أنهما يعانيان من وجود ضعف فى شخصيتهما. بل ذلك يعنى أنهما وهما يتحسبان لما سيواجههما به فرعون إنما يريدان إعداد العدّة لمواجهة أى احتمال.. وهذا هو غاية القوة فى مقام حمل الرسالة.. فما هو نقاط قوة فى الحقيقة أصبح ـ بنظر هذا البعض ـ نقاط الضعف فى شخصية النبى التى تتحرك بشكل طبيعى حتى فى مقام حمل الرسالة!!

يعقوب و يوسف

اشاره

۳۶۴ ـ يعقوب والصدمة وتأثيرها المؤلم فيه. ۳۶۵ ـ يعقوب لم يفعل أی شـیء يؤذی جسده. ۳۶۶ ـ العوارض الطبيعية هی التی أوجبت عمی يعقوب. ۳۶۷ ـ كـان يعقوب يعيش الحزن الهادئ دون أن يؤثر على حياته. ۳۶۸ ـ ظنوا أن أباهم قد نسـی يوسف.. يقول البعض: "ولكن يوسف أصـر على موقفه، وعـادوا إلى أبيهم من دون أخيهم، وكم كان وقع الصدمـة قاسياً على يعقوب ـ عليه السـلام ـ واجه الصدمة فأثرت به تأثيراً مؤلماً، لأنها أيقظت أحزانه وأثارت أشـجانه وذكرياته، فتولى عنهم (وقال يا أسفى على يوسف، وابيضت عيناه من الحزن فهـو كظيم) (يوسف: ۸۴)، وهنـا ربمـا يتسـاءل البعض ويقول: كيف يجزع يعقوب، وهو نبی؟ نجيب على ذلـك بأنه (عليه السـلام) لم يفعل أی شـیء يؤذی جسـده، ولكن كان يعيش الحزن الهادئ حيث ابيضت عيناه من البكاء كنتيجة طبيعية للعوارض التی أوجبت فقـدان بصـره، لـذلك عندما قالوا له: (تالله تفتأ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين) (يوسف: ۸۵) أجابهم بأنه لا يشـكو لهم، ولا يسبب أی مشكلة معهم (إنما أشكو بثی وحزنی إلى الله) (يوسف: ۸۶) فلست إنساناً يشكو أمره للعباد، فالقادر على قضاء حاجتی، وتفريج همی وكربی هو الله، فيعقوب (عليه السـلام) كان يملك الإحساس العميق بعدم اليأس، فوهبه الله معرفة أن يطل على المستقبل، لذلك على الرغم من مرور السـنوات الطوال على غياب يوسف ومحاصـرته بكثيرٍ من المشاكل بقی منفتحاً.. الخ [۱۰۰] . ويقول البعض أيضـاً(": وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم) ورغم كل شـیء فهو يحبس غيظه وحزنه فی نفسه، ولـم يتصـرف تصـرف الجـازعين الـذين يتمردون على إرادة الله، ولكنـه يعطی للحزن دوره الهـادئ فی قلبه وإحسـاسه وشـعوره، من دون أن يـترك الحزن تـأثيره على حيـاته وعلى دوره فی رسالته وحركته فی الحياة (قالوا تالله) لقـد فوجئوا بـذكره ليوسف الـذی يقال بأنه غاب عنهم مـدة ثمانيـة عشـر عاماً، وظنوا أن أباهم قـد نسيه، لأن الـذكريات الماضيـة تـذوب وتزول وتـذهب (قالوا تالله تفتأ) أی لا تفتأ ولا تزال (تذكر يوسف حتى تكون حرضاً) أی مشـرفاً على الهلاك قريباً من الموت (أو تكون من الهالكين) أو يؤدی بك ذلك إلى الهلاك (قال إنما أشـكو بثی وحزنی إلى الله) أنا لا أشـكو بثی وحزنی إليكم، فأنا لا أشكو لبشر، وأنا عندما أتذكر يوسف وآسف على غيابه، فإنما أجلس فی حالة مناجاة مع الله، ولذا فإنی أرجع شكواى إلى الله وأقدم حزنی بين يديه سبحانه، فهو الذی يملك إزالة حزنی عنی ويبـدله إلى فرح، وعنـدما أعبر عن حزنی فليس لإثـارة الإشـفاق على من الناس، أو لأفرض حزنی عليهم (وأعلم من الله ما لا تعلمون) أعلم من الله أنه رحيم بعباده، فهو يعطی الأمل من قلب اليأس وهـذا ما أعلمه من خلال معرفتی به تعالى، لذلك لم أفقد ثقتی بربی أو إيمانی به، ولا أرى أن التعبير عن الحزن يتنافى مع استسـلامی له، فالتعبير عن الحزن حالـة إنسانية، والإستسـلام إلى الله هو حركة هذه الحالة بين يدی الله حتى تعين الإنسان على أن ينفتح على المستقبل أكثر من خلال الله، لا من خلال غيره [۱۰۱] .

وقفة قصيرة

ونلاحظ: ۱ ـ من الواضح: أن الجزع المذموم والمرفوض من قبل الشارع هو الذی يستبطن الإعتراض على الله سبحانه حين يعتبر الجازع أن ما حدث يمثل ظلماً، وتعدياً وتصـرفاً غير سديد.. كما أن من الواضح أيضاً: أن إظهار الحزن الشديد لا يسـتبطن الإعتراض على الله بحيث لا ينفك هذا الإظهار عن ذلك الإعتراض، إذ كثيراً ما ينطلق الجزع من حب الله ومن شدة الإهتمام بالحفاظ على الدين ورموزه الكبرى، وهـذا يكون جزعـاً ممـدوحاً، ومحبوباً له تعالى، ومنـدوباً إليه، وقـد ورد فی الحـديث عن الإمام الصادق (عليه السـلام): (كل الجزع والبكاء مكروه سوى على الحسـين) [۱۰۲] . وقـد روی عن الإمـام الرضا (عليه السـلام) أنه قال: (إن يوم الحسـين أقرح جفوننا، وأسـبل دموعنا الخ..) [۱۰۳] . وذلـك يـدل على أنهم عليهم السـلام قـد بكوا على الحسـين حتى تقرحت جفونهم.. والقرح هو الجرح

وذلک معناه أنهم علیهم السلام قد فعلوا أمراً قد نشأ عنه أمر لم یکن لیجوز لهم فی الحالات العادیهٔ تماماً کما بکی یعقوب علی فراق یوسف حتی ابیضت عیناه من الحزن. وفی زیارهٔ الناحیهٔ المقدسهٔ: (ولأبکینک بدل الدموع دماً). وذلک یدل علی جواز فعل ما یؤدی إلی مثل الجرح والعمی، فلا- معنی للمنع من ضرب الرأس بما یدمیه تفجعاً علی الحسین (علیه السلام).. فإن عمی یعقوب وتقرح جفون الأئمهٔ أعظم ضرراً من إدماء الرأس أو اللطم علی سید الشهداء (علیه السلام). وعن اللطم بالخصوص نجد الإمام الرضا علیه السلام لا- یعترض علی دعبل حینما أنشد قصیدته. وقد جاء فیها: أفاطم لو خلت الحسین مجدلاً وقد مات عطشاناً بشط فرات إذن للطمت الخد فاطم عنده وأجریت دمع العین فی الوجنات فلم یقل له إن فاطمهٔ لا تفعل ذلک، لأنه حرام. بل نجده ـ کما تذکر بعض الروایات ـ قد زاد له بیتین فی قصیدته یؤکد أن الحزن العظیم والمستمر إلی یوم القیامهٔ علیه هو علیه السلام. والبیتان هما: وقبر بطوس یا لها من مصیبهٔ الحت علی الأحشاء بالزفرات إلی الحشر حتی یبعث الله قائماً یفرج عنا الهم والکربات کما أن النساء حین رأین جواد الحسین خرجن من الخدور.. علی الخدود لاطمات، کما جاء فی زیارهٔ الناحیهٔ المقدسهٔ. وقد لطم النسوهٔ خدودهن لیلهٔ العاشر أمام الحسین (ع)، فقال الحسین (ع): یا أختاه، یا أم کلثوم، یا فاطمهٔ، یا رباب، انظرن إن انا قتلت فلا تشققن علی جیباً ولا تخمشن وجهاً ولا- تنطقن هجرا [۱۰۴] فهو إنما نهاهن عن ذلک بعد موته. وعن الإمام الصادق (ع) أنه قال: وقد شققن الجیوب ولطمن الخدود الفاطمیات علی الحسین بن علی وعلی مثله تلطم الخدود وتشق الجیوب. کما أن الحدیث عن الأئمهٔ (علیهم السلام) قد عد یعقوب من البکائین الخمسهٔ، أو الثمانیهٔ [۱۰۵] . ویروی أن الإمام الصادق علیه السلام: جزع علی ابنه إسماعیل جزعاً شدیداً [۱۰۶] و أن آدم علیه السلام جزع علی ابنه هابیل [۱۰۷] . ۲ ـ إن من الواضح: أن حبس الإنسان غیظه وحزنه فی قلبه لا- یوجب عمی عینیه، کما زعم هذا البعض.. ولم نسمع، ولم نر إنساناً حبس غیظه وحزنه فی قلبه قد أصیب بالعمی رغم الکثرهٔ الکاثرهٔ فی کل هذا التاریخ الطویل، لمن یصابون بأفدح المصائب ثم یکظمون غیظهم وحزنهم.. ۳ ـ ما معنی قوله": إن یعقوب قد أعطی الحزن دوره الهادئ فی قلبه وإحساسه وشعوره، من دون أن یترک تأثیره علی حیاته ودوره فی رسالته وحرکته فی الحیاهٔ "..ألم یصب یعقوب بالعمی فی عینیه من شدهٔ حزنه، وهل العمی لیس له تأثیر سلبی علی حیاهٔ الإنسان. ۴ ـ ما معنی قول أبناء یعقوب له (تالله تفتأ تذکر یوسف حتی تکون حرضاً) ألیس معنی الحرض هو (الإشراف علی الهلاک قریباً من الموت) حسب تفسیر هذا البعض نفسه، ثم قولهم له: (أو تکون من الهالکین). ألا یدل ذلک علی أن حزن یعقوب کان ظاهراً قویاً، ولیس هادئاً، ولا محبوساً فی داخل نفسه ـ حسبما یدعیه هذا البعض ـ وهل ثمهٔ من جزع أکبر من أن یشرف الإنسان علی الهلاک من شدهٔ الحزن، أو أن یهلک بالفعل بسبب ذلک؟! وإذا کان یعقوب قد حزن علی یوسف إلی درجهٔ العمی، أو حتی اشرف علی الهلاک، فما بال البعض ما فتئ یقبح الجزع علی الإمام الحسین (علیه السلام) رغم ورود الروایهٔ الصحیحهٔ ـ عن أهل بیت العصمهٔ فی أنه لا- محذور فیه؟! ولماذا یعتبر أن مظاهر الحزن واللطم فی عاشوراء غیر حضاریهٔ ولا واعیهٔ؟! بل هی من مظاهر التخلف، ومن دواعی السقوط، کما أن بعض مفرداتها محرمهٔ لأنها بنظره من مصادیق الإضرار بالنفس؟. ۵ ـ ما معنی قول هذا البعض عن یعقوب: مجیباً علی سؤال: کیف یجزع یعقوب، وهو نبی"؟! إنه لم یفعل أی شیء یؤذی جسده، ولکن کان یعیش الحزن الهادئ حتی ابیضت عیناه من البکاء، کنتیجهٔ طبیعیهٔ للعوارض التی أوجبت فقدان بصره. "فهل إن البکاء الذی صدر من یعقوب لا یدخل فی دائرهٔ الفعل أصلاً أم أنه فعل لکنه لم یکن من فعل یعقوب؟! وإذا کان العمی قد نشأ عن البکاء الذی هو من فعل یعقوب، فکیف یقول: إنه لم یفعل أی شیء یؤذی جسده؟! وهل العمی بسبب البکاء لا یعد أذی للجسد؟! ألم یکن العمی نتیجهٔ لفعل البکاء؟ وکیف یمکن الجمع بین قوله": إن العمی کان نتیجهٔ العوارض الطبیعیهٔ "وقوله": إنه قد عمی من البکاء؟! "۶ ـ إن التعبیر بالصدمهٔ بالنسبهٔ لنبی الله یعقوب غیر سدید جزماً، فإن هذا النبی المجاهد الصابر لم یفاجأ بما حدث، وقد حکی الله عنه: أنه أخبر أبناءه بخوفه علی ولده، وأخذ علیهم المواثیق أن یأتوه به إلا- أن یحاط بهم، وهم لم یأتوا بجدید عما کان یتوقعه، بل اقتصروا علی شرح ما جری لهم، وإنما تکون الصدمهٔ فی أمر لم یکن متوقعاً. ۷ ـ من أین علم أن أبناء یعقوب (علیه السلام) قد ظنوا أن أباهم قد نسی یوسف (علیه السلام) فإن قولهم له: (تالله تفتؤ تذکر یوسف) یدل علی أنه کان مستمراً علی ذکره، مثابراً

عليه، وأنهم كانوا يعلمون ذلك وينكرونه عليه فمن أين جاء ظنهم ذاك.. إن قوله هذا يحتاج إلى إثبات قطعي ـ حسبما يقرر هذا البعض نفسه ـ وإن أي إثبات يأتي به سيكون مخالفا للقرآن، فلا بد من رده عليه.. ٣٦٩ ـ النبي يعقوب يحب ولده لجماله. ٣٧٠ ـ النبي يحب ولده لذكائه ووداعته. يقول البعض.. ": وجاء يوسف إلى أبيه.. وكان أثيرا عنده حبيبا إليه، لجماله ووداعته وصفاء روحه.. وجلس عنده يقص عليه رؤياه الغريبة التي أثارت في نفسه القلق لما تشتمل عليه من جو يوحي بالسمو ولكنه حافل بالغموض ["١٠٨] . ويقول أيضا.. ": ولكن يعقوب يعرف أن أولاده الآخرين يحسدون يوسف على ما تميز به عنهم من جمال وذكاء ووداعة وصفاء.. وعلى ما له من المنزلة عند أبيه، كنتيجة لما يملكه من هذه الصفات وغيرها مما يجعله أهلاً للمعاملة المميزة [" ١٠٩] .

وقفة قصيرة

ونقول: أ ـ إننا لا ـ نريد أن نرهق القارئ بالتعليق على هذه الفقرات، لكننا نلفت نظره إلى أننا ما كنا نحسب أن علاقة نبي الله يعقوب عليه السلام بولده النبي يوسف عليه السلام كانت بسبب جمال صورة ولده، أو بسبب ذكائه، ووداعته، فنحن نجل الأنبياء عن أمر كهذا. وإنما نعتقد أنه ينطلق في حبه له مما يلمسه فيه من معان إنسانية، وصلاح وهدى، واستقامة على طريق الخير والرشاد. ب ـ وإذا كان الله سبحانه قد أعطى يوسف عليه السلام جمالا خصه به، ولم يعط سائر إخوته، فإن ذلك لم يكن بسوء اختيارهم ليستحقوا هم ذلك الإبعاد، ويستحق يوسف(ع) هذا القرب. وإنما هي مشيئة الله سبحانه التي ليس لهم أو ليوسف (ع) معها أي اختيار، أو خيار. ج ـ ولو أردنا أن نفسح المجال لموضوع الانجذاب للجمال، بحجة أن هذا يعبر عن الذوق الرفيع، ليكون هذا الأمر من المعايير والضوابط التي يعتمدها الأنبياء في حبهم وفي ارتباطهم العاطفي بالأشياء وبالأشخاص لا سيما بعد ملاحظة ما يذكره هذا البعض عن يوسف وامرأة العزيز، فإن ذلك قد يدفع من لا تقوى لديه من أعداء الإسلام أمثال سلمان رشدي إلى كتابة" آيات شيطانية"جديدة تهدف إلى طرح وتسويق مثل أكذوبة زوجة أوريا، حينما رآها النبي داود في حالة مثيرة كما يزعمون، وكذلك الحال بالنسبة لقضية زينب بنت جحش وما افتروه من أن النبي قد عشقها بعدما رآها بصورة مثيرة.. وغير ذلك. وهذا باب خطير، لا ـ يمكن فتحه، ولا مجال للقبول به. عذاب يوسف (ع) في مقاومة الإغراء. الإنجذاب إلى الحرام والقبيح لا ـ ينافي العصمة. جسد يوسف (ع) تأثر بالجو (الجنسي). عزم على أن ينال منها ما أرادت نيله منه. همّ بها، ولكنه توقف، ثم تراجع. إيمان يوسف (النبي) يستيقظ. إستنفد كل طاقاته في المقاومة. وأما حديث ذلك البعض عن يوسف (ع) فهو أشهر من أن يذكر، ونقتصر هنا على قوله في بيان ما جرى لهذا النبي(ع) مع امرأة العزيز ": التفسير الذي نميل إليه ونستقربه، هو الإنجذاب اللاشعوري، تماما كما ينجذب الإنسان إلى الطعام. "إلى أن قال": فالعصمة لا تعني عدم الإنجذاب إلى الطعام المحرم، والشراب المحرم، أو الشهوة المحرمة، ولكنها لا تمارس هذا الحرام، فالإنجذاب الغريزي الطبيعي هنا لا يتحول إلى ممارسة، وتتضح الصورة أكثر عندما جمعته مع النسوة، اللاتي قلن: (حاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم)، عند ذلك شعر أن الطوق بدأ يضيق ويحاصره إلى درجة لا يستطيع فيها أن يتناسى، على اعتبار أنه إستنفد كل طاقاته في المقاومة ". "وهذا يجعلنا نشعر بالعذاب الذي كان يعيشه يوسف في مقاومته لإغراء هذه المرأة. "ويقول: "خلاصة الفكرة: إن يوسف (ع) لم يتحرك نحو المعصية، ولم يقصدها، ولكنه انجذب إليها غريزيا، بحيث تأثر جسده بالجوّ، دون أن يتحرك خطوة واحدة نحو الممارسة ["١١٠] . وذكر في بعض ما بثته بصوته إذاعة تابعة له": عزم على أن ينال منها ما كانت تريد نيله منه ["١١١] . ويقول(": وهمّ بها) في حالة لاشعوريّة، فيما يتحرك فيه الإنسان غريزيا بطريقة عفوية من دون تفكير.. لأن من الطبيعي لأي شابٍّ يعيش في أجواء الإثارة أن ينجذب إليها، تماما، كمن يتأثر بالروائح الطيبة أو النتنة التي يمر بها، أو كمن تتحرك غريزة الجوع في نفسه بكل إفرازاتها الجسدية عندما يشم رائحة الطعام. "إلى أن قال": وهكذا نتصور موقف يوسف، فقد أحس بالإنجذاب في إحساس لاشعوري وهمّ بها استجابة لذلك الإحساس، كما همّت به، ولكنه توقف ثم تراجع.. ورفض الحالة بحزم وتصميم، لأن المسألة عنده ليست مسألة تصور سابق، وموقف متعمد، وتصميم مدروس، كما هي المسألة عندها، لينذفع نحو خط

النهايـة، كما انـدفعت هی، ولکنها کانت مسألـة انجذاب جسـدی يشبه التقلص الطبيعی، والإنـدفاع الغريزی.. إنها لحظـة من لحظات الإحسـاس، عبّرت عن نفسـها ثم ضاعت وتلاشت أمام الموقف الحاسم، والعقيـدة الراسـخة، والقرار الحازم.. المنطلق من حساب دقيق لموقفه من الله، فيمـا ينطلق فيه من عقيـدة، وفيمـا يتحرك فيه من خـط، وفيما يقبل عليه من عقاب الله، لو أطاع إحساسه.. وهـذا ما عبر عنه قوله تعالی: (لولا أن رأی برهان ربّه..)، فيما تعنيه كلمة" البرهان "من الحجة فی الفكرة التی تقوده إلی وضوح الرؤية، فتكشف له حقيقـة الأمر، فيحس، بعمق الإيمان، أنه لا يملك أيـة حجة فيما يمكن أن يقدم عليه، بل الحجة كلها لله.. وربما كان جوّ هذه الآية هو جوّ قوله تعالی: (إن الـذين اتقوا إذا مسّهم طائف من الشـيطان تـذكّروا فإذا هم مبصـرون..) وقد نسـتوحی ذلک من مقابلة كلمة (همّ بها)، لكلمة (همّت به) فقد اندفعت إليه بكل قوة وضـراوة واشتهاء، فحركت فيه قابلية الإندفاع.. وكاد أن يندفع إليها لولا يقظة الحقيقة فی روحه، وانطلاقـة الإيمان فی قلبه.. وبـذلک كان الموقف اليوسـفی، فيما هو الإنجـذاب، وفيما هو التماسک والتراجع والإنضبـاط، مستوحی من الكلمـة، ومن الجوّ الـذی يوحـی به السيـاق معـا ["۱۱۲].

وقفة قصيرة

إن آيات القرآن الكريم لا تؤيـد ما ذكره هـذا البعض، إن لم نقل: إنها تـدل علی عـدم صـحته. ونحن نبين المراد من الآيات الشـريفة بمعزل عما ذكره ذلک البعض، فنقول: ۱ ـ إننا قبل كل شیء هنا نذكر سؤالا وجه إلی ذلک البعض، وأجاب عليه.. والسؤال والجواب هما كما يلی: س: إذا نوی الإنسان أن يفعل فعلا سـيئا مثلا، وصمم أن يرتكب فاحشة الزنا فهل يحاسب هذا الإنسان وكيف يمكن أن نتخلص من مقولـة (إنمـا الأعمـال بالنيـات) إذا كان الجواب بالنفی"؟ ج: المعروف أن الإنسان لا يحاسب علی نيته إذا لم يحولها إلی واقع فالإنسان تخطر فی باله أعمال يعبرون عنها فی علم الأصول بالقول (فعل قبيـحٌ وفاعل قبيـحٌ) بمعنی أن هـذا يدل علی قبح الفاعل، أی أنه إنسـان سـيئ ذاک الـذی يفكر بالجريمـة لكنه لم يفعل ["۱۱۳]. فهـل يلتزم هـذا البعض بنسـبة القبـح إلی نبی الله يوسف عليه السـلام؟ وهل يجوز أن يقول عنه: إنه (إنسان سـيئ) أو إنه (فاعل قبيح)؟! لا سـيما وأن هذا القائل قد صرح فی مورد آخر بأن يوسف (ع) قد عزم علی أن ينال منها، ما كانت تريد هی أن تناله منه [۱۱۴]. ۲ ـ إن قوله تعالی: (لولا أن رأی برهان ربّه) يفيد: أنه لم يحصل منه أی شیء مما ذكره هذا البعض، فإنک إذا قلت: لولای لوقع الطفل عن السطح، فمعناه أن الطفل لم يقع، فيوسف عليه السلام ـ إذن ـ لم ينو هذه المعصية، ولم تدخل فی دائرة اهتماماته.. فالله سبحانه ينفی أن يكون قد صدر عن النبی يوسف أی فعل قلبی، ويقول: إن هذا الأمر قد كان خارج دائرة نواياه.. ۳ ـ أضف إلی ما تقدم أن الشـيطان قد استثنی عباد الله المخلصين من إمكانية تأثيره فيهم، فقال: (لأغوينهم أجمعين، إلا عبادک منهم المخلصين) [۱۱۵]، وقال تعالی: (إنّ عبادی ليس لک عليهم سلطان) [۱۱۶]. وقد صرحت الآية هنـا بـأن بُعْـدَ يوسف عن هـذا الأمر، وإبعـاده له عن دائرة نوايـاه، إنما هو لأنه كان من عباد الله المخلصـين. فقـد قال تعالی: (كـذلک لنصرف عنه السوء والفحشاء، إنه من عبادنا المخلصين) [۱۱۷] حيث ظهر من الآية: أن سبب صرف ذلک عنه هو كونه مخلَصاَ. ۴ ـ إن وجود نوايا قبيحة مرفوضة سـتكون نتيجتها سقوط الإنسان عن درجة الإعتبار وأنه سينظر إليه بعين الإحتقار والنقص، فلو أنّ إنسانا نوی الفاحشة مع امرأة محصـنة، فإنه لن يكون محترما عند الذين يعلمون منه ذلک، فكيف إذا كانت هذه النية من أحد الأنبياء المخلصـين، فإنها تكون أشـنع وأقبح، وقد تقدّم تصـريح البعض: بأنّ من ينوی ذلک، فهو إنسان سـیء، وأن ذلک من مصاديق القبح الفاعلی علی حـد تعبيره، وفقا لما عند علماء الأصول. ۵ ـ إن المخلَص ـ بالفتـح ـ هو الخالص لله، بحيث لا يكون فيه أيـة شائبـة لغيره، فمن ينجذب نحو الفاحشـة انجـذاب الجائع إلی الطعام، ومن عزم علی أن يفعل ما طلبته منه امرأة العزيز، ومن تتحرک فيه قابلية الإندفاع نحو الفعل الحرام، هل يكون خالصا لله، وصافيا بحيث لا تكون فيه أيـة شائبـة؟!. ۶ ـ هذا مع العلم: أن الله سـبحانه قد قرر قبل ذلک مقام يوسف، وعلوّ درجته حيث قال: (..ولما بلغ أشـدّه آتيناه حكما وعلما، وكذلک نجزی المحسـنين) [۱۱۸] ولم يُشِرْ بعد ذلک، لا من قريب ولا من بعيـد ولو حتی بالعتـاب، إلی مـا ربمـا يتوهم منه عزمه علی أن ينال منها ما كانت تريـد نيله منه كما يـدعيه ذلک البعض. ۷ ـ ومع

غض الطرف عن ذلك كله، فإن كلمة (همّ به) ليس معناها همّ بنكاحه، بل معناها: همّ بضربه وإيصال الأذى إليه، حيث يقال: جاء فلان وتكلم بكلام سيء، فهممت به، أى هممت بإيصال الأذى إليه أو بضربه. وقد ذكر هذا المعنى فى الروايات عن الأئمة الطاهرين عليهم السلام، وأن المراد: همّ يوسف(ع) بضربها. مناقشة وردّها: قال المرجع الدينى سماحة الشيخ التبريزى وهو يرد على مقولات ذلك البعض: (إن لفظ" لولا "دال على امتناع همّه بالمعصية لرؤية برهان ربه).. فردّ عليه ذلك البعض بقوله.. ": إن التعبير الصحيح أو البليغ لهذا المعنى هو: لولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها، لتفيد معنى حصول الفعل الذى يحصل بالمستقبل، فلا يصح أن نقول: (جاء زيد لولا القوم)، بل الصحيح أن نقول: (لولا القوم لجاء زيد [")١١٩] . ونقول: إننا نسجل هنا ما يلى: إن السيد المرتضى هو ممن لا يُشكّ فى تضلعه فى علوم اللغة والبيان والفقه حتى قيل فيه": لو قيل إن المرتضى أعلم العرب بلغتهم لم نتجاوز "وهو من أبرز أعلامنا.. منذ مطلع القرن الخامس وإلى يومنا هذا.. وقد ذكر هذا العلم هنا عدة أجوبة [١٢٠] . الأول: إن الآية قد علقت ـ فى ظاهرها ـ كلمة (همّ) بذاتيهما، فقالت: (همّت به، وهمّ بها)، ولا يجوز تعلق الهمّ بالذات بمعنى الإرادة والعزم، فلا بد من تقدير محذوف، وليس بعض الأفعال أولى بالتقدير من بعضها الآخر، فهل همّ بالضرب؟ أو الإكرام؟ أو أى شىء آخر؟ ويترجح أن يكون يوسف قد همّ بالضرب، كقولك: همّ فلان بفلان، أى بأن يوقع به ضربا أو مكروها.. أما من ناحيتها، فالمحذوف هو الفعل القبيح، وإنما فرّقنا بينها وبينه فى هذا الأمر، لما ظهر من أنها قد راودته عن نفسه، فجاز عليها فعل القبيح فهمّت به، أما يوسف (ع) فلا يجوز ذلك عليه، لأنه رفض واستعصم، حسبما دل عليه القرآن.. والسبب فى أن برهان ربه قد صرفه عن ضربها هو أنه لو فعل ذلك لأهلكه أهلها وقتلوه، أو أنها تدعى عليه المراودة على القبيح، وتقذفه به، وأنه إنما ضربها لامتناعها، وسيصدق الناس عليه ذلك. وعلى هذا التفسير لا يكون جواب (لولا) متقدما عليها، بل هو مقدر ومتأخر عنها، والتقدير: همّت به وهمّ بدفعها أو ضربها، لولا أن رأى برهان ربّه لفعل ذلك. وحذف الجواب هنا كحذفه فى قوله تعالى: (ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم) [١٢١] ، والتقدير لهلكتم. أضف إلى ما تقدم: أن من يقول: المراد أنه عليه السلام قد همّ بالقبيح كما همت هى به، يحتاج هو الآخر أيضا إلى تقدير جواب، كأن يقال: همت بالقبيح وهم به لولا أن رأى برهان ربه لفعله.. الثانى: أن يحمل الكلام على التقديم والتأخير، أى: لقد همّت به، ولولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها، وهذا كقولك: قد كنت هلكت لولا أنى تداركتك، وقتلت لولا أنى خلصتك، أى لولا تداركى لك لهلكت، ولولاـ تخليصى لك لقتلت، وقال الشاعر: فلا يدعنى قومى ليوم كريهة لئن لم أعجل طعنه لم أعجل وقال الآخر: ولا يدعنى قومى صريحا لحرة لئن كنت مقتولا ويسلم عامر فقدم جواب (لئن) فى كلا البيتين. ومما يشهد على ذلك أنهم يقولون: قد كان زيد قام لولا كذا (و) قد كنت قمت لولا كذا (و) قد كنت قصدتك لولا أن صدنى فلان "وإن لم يقع قيام ولا قصد، وهذا هو الذى يشبه الآية. وخلاصة الأمر: أن فى الآية شرطا، ويحتاج إلى جواب، وليس تقديم جواب (لولا) بأبعد من حذف الجواب من الأساس.. وإذا جاز عندهم الحذف ـ لئلا يلزمهم تقديم الجواب ـ جاز لغيرهم تقديم الجواب حتى لا يلزم الحذف. تذكير: إن الملفت للنظر هنا: أن أبا على الجبائى المعتزلى ـ تبعا لغيره ـ هم أصحاب مقولة: أن معنى هم بها اشتهاها، ومال طبعه إلى ما دعته إليه.. وقد روى هذا التأويل عن الحسن البصرى، من علماء العامة أيضا. قال المرتضى رحمه الله": ويجب على هذا الوجه أن يكون قوله تعالى: (لولا أن رأى برهان ربه)، متعلقا بمحذوف، كأنه قال: لولا أن رأى برهان ربه لعزم أو فعل "انتهى [١٢٢] . هذا مع أن قوله تعالى: (وأصبح فؤاد أم موسى فارغا إن كانت لتبدى به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين)، يدل على صحة تقديم لولا عليها. لعل يوسف نسى أهله بعد انقطاع أخبارهم. لعل أهل يوسف قد نسوه بعد انقطاع أخباره. رؤية يوسف لإخوته كانت بمثابة الصدمة له. ضغط الأحداث على يوسف، جعل ذكر أهله يغيب عن فكره. وفى تفسير قوله تعالى: (وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه، فعرفهم وهم له منكرون). يقول البعض.. ": ومرت الأيام.. وابتعد يوسف عن أهله.. وابتعدوا عنه.. وربما نسيهم بعد انقطاع أخبارهم عنه، وربما نسوه بعد انقطاع أخباره عنهم.. وتحول الجميع لدى بعضهم البعض إلى ذكرى تغيب عن الفكر أمام ضغط الأحداث المتلاحقة [")١٢٣] . ويقول": أما بالنسبة ليوسف، فقد كانت ملامحهم فى ذهنه، لأنهم كانوا كباراً عندما فارقهم، ولم يحدث فى حياتهم تغيير يذكر، يبعد الصورة

البارزة لـديه. لهـذا كانت رؤيته لهم، بمثابـة الصدمـة التى أعادته إلى الماضـى، وربما يكون قـد ساهم فى ذلك أنهم كانوا قد ذكروا أسماءهم، ومواقع بلادهم عند قومهم، فمن المتعارف لدى الناس، سؤال الغرباء عن هويتهم وبلادهم ["۱۲۴] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ ما المبرر لطرح احتمال نسيان يوسف لأهله.. وطرح احتمال نسيان أهله له، حتى تحولوا لـدى بعضـهم البعض إلى ذكرى تغيب عن الفكر أمام ضـغط الأحـداث المتلاحقـة؟!. وإذا كانت الـذكرى للأهل تغيب عن الفكر أمام ضـغط الأحداث المتلاحقة فهل يصح اعتبار الأهل قد نسوا ولدهم، والولد قد نسـى أهله فى حالات الإنصراف الذهنى حين الإنشغال بالعمل، وذلك يكون حتى حين يكون الولـد جالساً إلى جنب أبيه وأمه؟!. وهل الأنبياء كانوا يعانون من ضـعف الـذاكرة إلى هـذا الحد؟! وما معنى أن ينسب مثل هذا الأمر إليهم؟! ۲ ـ ما معنى تصويره لحالـة يوسف حينما رأى إخوته، فعرفهم وهم له منكرون.. على أنها كانت بمثابة الصدمة له؟!! وهل يصـح اسـتعمال أمثال هذه التعابير فى حق أنبياء الله سـبحانه؟! ۳ ـ من أين اسـتنبط هـذا الحـدث حتى أخبر عنه على أنه حقيقة واقعة؟! ومن أين عرف أن ملامحهم لم يحدث فيها تغيير يذكر؟ وما هو الدليل القطعى الذى يثبت له ذلك؟! أو فقل: ما هى الأخبار المتواترة أو غير المتواترة التى تثبت هذا؟ ۴ ـ إننا نعتقد أن يوسف الذى كان يعيش آفاق النبوة لا يمكن أن ينشغل عن أهله، وأن ينساهم مهما طال الزمن، خصوصاً بالنسبة لأبيه النبى العظيم [۱۲۵] الـذى يرتبط به روحياً وإيمانياً، ـ قبل أن يرتبط به جسدياً ـ وبصورة أعمق وأوثق من أى ربـاط آخر بنحو يتناسب مع الآفاق التى يعيشـها الأنبياء، والمسؤوليات التى يحملونها. كما أن يعقوب لا يمكن أن ينسـى ولـده لنفس السـبب الذى اشرنا إليه، وقد طال حزنه عليه حتى ابيضت عيناه من الحزن. وقد صرح القرآن بأنه لم يكف عن ذكر يوسف طيلة تلك المدة، حتى قال له ابناؤه: تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين.. فمن كانت هذه حاله كيف يقال: إن أهله نسوه.. وإذا كان بعضـهم يوشك أن ينساه فإن حزن يعقوب وبكاءه عليه يمنع من حدوث هذا النسـيان. ۵ ـ قد صرح هذا البعض: "بأن يوسف قـد عرف أسـماء اخوته ومواقع بلادهم من خلال أسـئلته التى وجهها لهم، فساهم ذلك فى تـذكره لهم. " فهل يريد هذا البعض أن يقول: إن يوسف الـذى أصبـح على خزائن الأـرض، وصار له هـذا الشأن العظيم، إنما لم يسـتخدم موقعه ونفوذه، والوسائل المتوفرة لـديه فى السؤال عن أهله، ومعرفـة أخبـارهم، وكـذلك لم يـأت بهم من البـدو بسـبب النسـيان الـذى طرأ عليه بسـبب ضـغط الأحداث المتلاحقة؟! وهل يعقل أن لا يخطر له على بال أبداً طيلة سنين، وسنين أن له أباً وأماً، وأن له إخوة وأنهم قريبون منه.. وأنهم هم الـذين أوقعوه بالمصائب، والبلايا؟!. ألم يمر فى وهمه أى خاطر من هذا القبيل ولو حين يأوى إلى فراشه فيدفعه ذلك إلى السؤال عن منطقتهم، وعن أحـوالهم، وعن مصيرهم؟! إن ذلـك لغريب حقـاً، وأى غريب!! إننـا نبـادر إلى القـول بـأن يوسف الـذى هو نـبى اصـطفاه الله لاـ يمكن أن ينسـى مسؤوليته الشـرعية تجـاه أبويه على الأقـل، ولزوم التعرف على أخبارهما، لأداء واجب البر بهما وصـلة رحمهما، التى هى من الواجبات.. وإن ما جرى لم يكن يجرى فى صـراط النسـيان والغفلة ـ وحاشاه من ذلك وهو نبى الله سبحانه ـ ثم التذكر حين مواجهة الصدمة (!!) على حد تعبير البعض بل كانت الأمور تجرى فى نطاق الخطة الإلهية، والرعاية الربانية لأنبيائه ورسله، وتسديدهم فيما يعملون له من نشر راية الحق والهدى، والفلاح والصلاح بنجاح. وهكذا كان..

يونس

اشاره

يونس(ع) ليس لـديه الصبر الكـافى. الله يؤدِّب نَبِيَّه يونس (ع). يونس (ع) تهرَّب من مسؤوليـاته. الله يعتبر يونس(ع) هاربا كإباق العبد من سيده. يونس(ع) يخرج دون أن يتلقى تعليمات من الله. يتحدث البعض عـن تأديب الله ليونـس بسـبب عدم صبره، بملاحظة حجم

يونس، فيقول بلهجة عامية": ما كان عنده الصبر الذى تحتاجه المسألة، فتفسير (فظن أن لن نقدر عليه) ليس معناها أنه ظن أن الله لا يقدر عليه، أن لن نقدر عليه، يعنى أن نضيق عليه كأنه فى هذا المجال، وما فى مانع أن الأنبياء الله سبحانه يتعهدهم بالتربية وبالتأديب فى حالة من الحالات، لا سيما إذا كانوا أنبياء فى حجم يونس، وأمثال يونس من الأنبياء المحليين الخ [".. ١٢٦] . ويتحدث عن هروب يونس(ع) من مسؤولياته، وإباقه من الله، وأنه عندما لم يستجب له فيها منهم الكثيرون: خرج مغاضبا احتجاجا على ذلك، من دون أن يتلقى أية تعليمات من الله فى ذلك منه (اعتقادا منه) [١٢٧] بأن المسألة لا تحتاج إلى ذلك، فقد قام بدوره كما يجب، ولم يدّخر جهدا فى الدعوة إلى الله بكل الأساليب والوسائل، ولم يبق هناك شيء مما يمكن عمله. ولكن الله اعتبرها نوعا من الهروب، فيما يمثله ذلك من معنى الإباق، تماما كما هو إباق العبد من مولاه ["١٢٨] . ثم هو يقول": نستوحى من هذه القصة الخاطفة: أن الله قد يبتلى الدعاة المؤمنين، من عباده ورسله، فيما يمكن أن يكونوا قد قصّروا فيه، أو تهربوا منه من مسؤوليات. وأن الداعية قد يضعف أمام حالات الفشل الأولى، أو أوضاع الضغط القاسية، أو مشاكل الظروف الصعبة، كنتيجة لفكرة انفعالية سريعة، أو لشعور حاد غاضب. ثم يلطف الله بهم بعد أن يتراجعوا عن ذلك، ويرجعوا إليه، فينجيهم من بلائه، ويحوطهم بنعمائه، ويسبغ عليهم من ألطافه وآلائه، لئلا يتعقد الخطأ، أو الإنفعال فى شخصيتهم، لينطلقوا إلى الحياة من روحية الصفاء الروحى، والنقاء الشعورى، من جديد، ليبدؤا الدعوة من حيث انتهوا، ويتابعوا المسيرة بعزم، وقوة، وإخلاص. ثم نلتقى فى أعماق الموقف بالابتهالات الخاشعة الخاضعة لله فى روحية الإحساس بالعبودية، التى يشعر المؤمن معها بأن الله يلتقيه فى مواقع الإنابة، مهما كانت الخطايا والذنوب، وأن الخطأ لا يتحول إلى عقدة، بل يتحول إلى فرصة للقاء بالله من جديد، فى مواقع التوبة الحقيقية الخالصة، التى يبدأ فيها التائب تاريخا جديدا، وصفحة بيضاء من حياته ["١٢٩] .

وقفة قصيرة

إننا قبل أن نتعرض لشرح الآيات الخاصة بنبى الله يونس عليه الصلاة والسلام، نشير إلى أمرين: أحدهما: إن ذلك البعض ـ حسبما أسلفنا ـ قد استوحى من قصة يونس(ع) أمورا ترتبط بما يبتلى الله به الدعاة من عباده ورسله، وذلك يعنى: أن ما استوحاه من قصة هذا النبى ظهر له من قصته، وأنه مما ابتلى به هذا النبى نفسه، وذلك يعنى أنه يمكن أن ينال جميع الأنبياء الآخرين، كما أنه قد قرر إمكانية ابتلاء الدعاة المؤمنين من عباد الله ورسله، بمثل ما ابتلى الله يونس، فيما يمكن أن يكونوا قد قصّروا فيه، أو تهربوا منه من مسؤوليات.. وها نحن هنا نذكر النقاط التى استوحاها، وهى التالية: أ ـ الدعاة من الرسل قد يقصرون فى واجباتهم كدعاة. ب ـ الدعاة والرسل قد يتهربون من مسؤولياتهم. ج ـ قد يضعفون أمام حالات الفشل الأولى. د ـ ضعفهم أمام الفشل قد يجعلهم ينفعلون ويغضبون. هـ ـ قد يلطف الله بهم لئلا يتعقدوا من الخطأ، أو الإنفعال. و ـ يجب أن لا يتحول خطؤهم إليعقدة بل إلى فرصة للقاء الله. ز ـ توبتهم تكون بفتح صفحة بيضاء جديدة، أو تاريخ جديد. الثانى: قد ظهر أن هذا البعض يرى أن تأديب الله لأنبيائه تابع لأحجامهم!! فثمّة أحجام تستدعى التأديب وتبرره، وقد كان يونس عليه السلام من هذا النوع بالذات!! ولا ندرى إذا كان السبب فى اتخاذ يونس لهذا الحجم (!!) وهو كونه نبيا محليا(!!) الأمر الذى يجعله ـ بنظر ذلك البعض ـ غير جامع للكمالات المطلوبة، وليس فى المستوى الذى يؤهله لتقدير مسؤولياته، ويمنعه من الهروب منها!! ولكن ليت شعرى أَىُّ نبى سَلِمَ من نسبة الخطأ فى تقدير الأمور إليه، من قبل هذا البعض؟ فقد تقدم أن موسى عليه السلام — وهو من أولى العزم — وأخاه هارون (ع) قد أخطأا أو أحدهما فى تقدير الأمور.. بل قد جُعِلَ الخطأ قاعدة — لدى هذا البعض ـ نالت جميع الأنبياء حتى سيّد المرسلين وأفضل الأنبياء نبيّنا محمد(ص).

تفسير الآيات

ومهما یکن من أمر، فإننا نشیر هنا إلی تفسیر الآیات التی تحدثت عن یونس، فنقول: إن قصة یونس (ع) من خلال الآیات لا تدل علی تلک المقولات التی أطلقها البعض، فقد تحدث الله سبحانه عن یونس(ع) فی أکثر من موضع من کتابه العزیز، ونحن نذکر أولا الآیات التی ذکرت، وهی التالیة: أ ـ قال تعالی: (وذا النون إذ ذهب مغاضبا، فظن أن لن نقدر علیه، فنادی فی الظلمات: أن لا إله إلاّ أنت سبحانک، إنی کنت من الظالمین. فاستجبنا له، ونجیناه من الغمّ، وکذلک ننجی المؤمنین). ب ـ وقال تعالی مخاطبا نبیّه: (.. فاصبر لحکم ربّک، ولا تکن کصاحب الحوت إذ نادی وهو مکظوم. لولا أن تدارکه نعمة من ربه، لنبذ بالعراء، وهو مذموم. فاجتباه ربه، فجعله من الصالحین). ج ـ وقال سبحانه: (وإن یونس لمن المرسلین، إذ أبق إلی الفلک المشحون. فساهم فکان من المدحضین، فالتقمه الحوت وهو ملیم، فلولا أنه کان من المسبحین، للبث فی بطنه إلی یوم یبعثون. فنبذناه بالعراء وهو سقیم. وأنبتنا علیه شجرة من یقطین. وأرسلناه إلی مئة ألف أو یزیدون. فآمنوا فمتعناهم إلی حین). وهنا نذکرّ القارئ الکریم بنقاط تدل علی براءة یونس(ع) مما ینسب إلیه، وهی التالیة: ١ ـ کلمة مغاضباً التی تعنی حدوث فعل الإغضاب من طرفین، ـ أحدهما یونس علیه السلام ـ حیث یرید کل منهما أن یغضب الآخر، ولا یصح القول بأن المغاضبة قد کانت بین یونس(ع) وبین الله سبحانه، فإن فرض ذلک لا یلیق بمؤمن صالح فضلا عن أن تکون قائمة بین الله سبحانه وبین یونس (ع)، فلم یکن ثمة سعی من یونس (ع) لإغضاب الله تعالی، ولا إرادة من الله سبحانه لإغضاب یونس (ع)، فإذا کان الله سبحانه یقول عن سائر المؤمنین: (رضی الله عنهم ورضوا عنه)، فکیف بالأنبیاء الکرام، ومنهم یونس (ع)؟ إن الحقیقة هی أن المغاضبة کانت بین یونس(ع) وبین فریق آخر، والظاهر أنهم قوم یونس (ع)، الذین یئس من هدایتهم، وتنحی عنهم بعد أن علم أن العذاب سینزل علیهم. فالتجأ إلی الفلک المشحون بالناس، وکان قومه یطلبونه، لیوصلوا إلیه الأذی، لأنهم کانوا یرونه قد أساء إلیهم، فاعتبروه فارّا وآبقا منهم، وکانوا لا یصدقون بنزول العذاب علیهم. فلما رأوا علائم العذاب استکانوا إلی الله وخضعوا له، فکشف الله عنهم العذاب، ومتعهم إلی حین. وکان ذلک فی غیاب یونس (ع)، ولم یکن یونس (ع) یعلم بذلک، وتذکر بعض الروایات: أَنَّ جبرئیل علیه السلام کان قد استثنی فی هلاکهم، ولم یسمعه یونس (ع)، فإن کان ذلک الإستثناء قد حصل حین الوحی لیونس فلا بد من توجیه الروایة أو طرحها، حتی لا یکون ثمة تقصیر من قبل جبرئیل (ع) فی إیصال الوحی، ولا ـ فی یونس (ع) فی تلقیه له. وإن کان ذلک علی سبیل الحدیث العادی، الذی یجری بین اثنین، فأراد جبرئیل أن یخبر یونس من عند نفسه، لا علی سبیل إیصال الوحی الإلهی إلیه، فلا مانع من أن یکون جبرئیل (ع) قد تعمد أن لا یسمع یونس (ع) هذا الإستثناء إذ لا یضر ذلک فی تلقی الوحی، ولا فی إلقائه، لأن هذا لیس من الوحی أساساً، ولکننا لانجد مبررا عقلانیا لتصرف کهذا من قبل جبرئیل (ع). وإن کان حدیثه مع الأنبیاء فی أمور لیست من الوحی الإلهی مما لاشک فیه. وقد روی أن جبرئیل کان بعد وفاة رسول الله (ص) یأتی إلی فاطمة (ع) ویحدثها بما یسلیها، وکان علی علیه السلام یکتب ذلک فی مصحف فاطمة(ع) [١٣٠] . ٢ ـ قوله تعالی: (فظن أن لن نقدر علیه) أی: أن نضیق علیه، فالذی یکون آبقا وهاربا من المسؤولیة لا یظن أن الله سوف لا یضیق علیه، بل هو یتوقع التضییق، وأن یلاقی جزاء هروبه هذا.. إذن الفقرة تشیر إلی أنه (ع) کان واثقا من رضا الله عنه، ولم یکن آبقا منه تعالی، ولا هاربا من مسؤولیاته. وکلمة ظن هنا بمعنی: عَلِمَ [١٣١] ، لکن بما أن العلم هو انکشاف للواقع.. وبما أن المتعلق هنا أمر مستقبلی، فإن المستساغ هو استعمال کلمة ظن بدل علمه مراعاة لهذه الخصوصیة، فی الظواهر التعبیریة، وحسب. ٣ ـ إن مناداة یونس علیه السلام فی الظلمات الثلاث، اعنی ظلمة اللیل، وظلمة أعماق البحار، وظلمة بطن الحوت (لا إله إلاّ أنت سبحانک) تؤکد علی حقیقة التوحید الخالص لدی یونس (ع) ـ خصوصا فی هذا الموقع ـ حیث لم یتعلق بغیر الله سبحانه کمنقذ له من ذلک البلاء.. فهو العالم به، وهو القادر دون سواه علی إنقاذه. أما قوله: (إنی کنت من الظالمین)، فهو تعبیر یشیر إلی رسوخ قدم هذا النبی فی معرفة الله، فإنه یری نفسه باستمرار مقصرا عن أداء شکر ربه، وعن قیامه بواجبه تجاهه، وعن عبادته حق عبادته، فکلمة (کنت) قد جاءت مجردة عن الزمان، والمراد بها الحدیث عن خصوصیة ذاته، کما یقتضیه مقام العبودیة. ویشیر إلی ذلک ما روی من تفسیر الإمام الرضا (ع) له بقوله: إنی کنت من الظالمین بترکی مثل هذه العبادة التی أفرغتنی لها فی بطن الحوت. وبکلمة موجزة نقول: لا بد من تنزیه الأنبیاء عن ارتکاب

الظلم الـذى ربما يخطر بالبال حين سـماع هذا التعبير، قبل التأمل والتعمق فى فهم المراد.. ۴ ـ إنه لو كان سـبحانه هو الذى ابتلى يونس (ع) بالتقام الحوت ليؤدبه بـذلك على ما فرط منه، وعلى إباقه منه، فان المناسب أن يقول فرفعنا عنه العقوبـة، لا أن يعبر بكلمة أنجيناه من الغم فان ذلك يشير إلى أن الله سبحانه قد نجاه من بلاء ناله من غير جهة الله سبحانه. ۵ ـ إن قوله تعالى: (وكذلك ننجى المؤمنين) كأنه تعليل لإنجائه تعالى ليونس (ع)، مشيرا بذلك إلى أن إيمان يونس (ع) هو السبب فى هذا التدخل الإلهى، وهذا ما لا يتناسب مع مـا يقوله هـذا البعض من إبـاق يونس عليه السـلام كإباق العبـد من سـيده، وهروبه من مسؤولياته.. إذ لو كان الهروب من المسؤوليـة، لكان الأنسب سوق الحديث باتجاه تأكيد التوبة والإستغفار، لأنه هروب يحتاج إلى ندم وتضرع وتوبة، ثم قبول إلهى لها، فيقول مثلا، وكـذلك نرحم التائبين، ونحسن إليهم ونتوب عليهم، بدل أن يقول وكذلك ننجى المؤمنين، الظاهر فى أن انجاءه له، إنما كان جائزةً ومكافـأةً له على إيمانه.. ۶ ـ أما آيات سورة القلم، التى تقـدمت فى أوائل هـذه الوقفـة، فإنما يراد بها أن يتـذرع الرسول الأكرم (ص) بالصبر، لينال بـذلك مقاما عظيما يفوق مقام يونس عليه السـلام. فان دعاء يونس (ع) وهو مكظوم أى مختنق بغيظه، لم يحط من مقام يونس، ولولا أن تـداركته نعمـة من الله لنبذ من قبل غير الله سـبحانه ـ تماما كما هى سـنّة الله فى هذه المواقع ـ بالعراء على أقبح صورة ممكنـة ولناله أعظم السوء، ولكنه لو تحمّل المزيـد لحصل على مقام أسـمى مما هو فيه.. فالله يريـد لنبيّه أن يتسامى فى مـدارج القرب ليصل إلى أبعـد منازل الكرامـة الإلهية، ولا يريد له أن يقف عند هذا الحد، ويرضـى بما ناله، وبما وصل إليه، كما كان الحال بالنسـبة إلى يونس (ع)، فالتشبيه إنما هو فى هـذه الناحيـة. فالآيات إذن ما هى إلاّ إرشاد من الله للرسول إلى هـذه الخصوصـية، التى لا يسـتلزم تركها تنزلا عن المقام الذى هو فيه، غير أن فعلها له آثاره الكبيرة فى نيل أسمى درجات القرب والكرامة. ۷ ـ فيونس (ع) إذن واقع فى مأزق، فلحقته نعمـة الله فنجا، ولو كان المراد قبول توبته، لكان الأنسب التعبير بالرحمـة بدل النعمة. وقوله: (وهو مذموم) لا يراد به الذمّ من قبل الله سبحانه كما ألمحنا إليه. ۸ ـ قد ظهر أن الإباق إلى الفلك المشحون، لم يكن إباقا من الله سبحانه، ولا هروبا من المسؤولية، بل هو إباق إليه، من موقع المسؤولية فى مواجهة تبعاتها. ۹ ـ وقوله تعالى: (فلولا أنه كان من المسبحين) يشير إلى عدم إباق يونس(ع) من الله تعالى، لأن من كان كل حياته من المسبحين، حتى استحق بذلك معونة الله له، فإنّه لا يهرب من ربّه، ولا يتمرد عليه. ۱۰ ـ إن معنى أبق العبد: ذهب بلا خوف، ولا كد عمل، أو استخفى، ثم هرب [۱۳۲] ، هـذا هو المعنى اللغوى لكلمة أبق، فليس فيه أن هروبه لا بد أن يكون من مولاه، على صـفة التمرد، والخروج عن زى العبودية. نعم قد فسّر فى الشرع بذلك، فان الآبق شرعا (مملوك فرّ من مولاه، تمردا أو عنادا لسوء خلقه) [۱۳۳] . ۱۱ ـ قوله: (وهو مليم) أى يلوم غيره، لا ـ أنه يلوم نفسه، فان هـذه الكلمـة هى اسم فاعل من (ألام) بمعنى (لام)، أو بمعنى (أتى ما لا يسـتحق اللوم عليه)، وتلك إشارة أخرى تؤكد عدم اسـتحقاق يونس(ع) لأدنى لوم، ولو كان آبقا من ربّه لاسـتحقّ أشـدّ اللوم بل العقاب بلا ريب. يونس اسـتنفد تجاربه فى الـدعوة إلى الله. يونس لم يفكر بالمرحلة الجديدة من عمله. يـونس لم ينتظر نتائـج التجربـة الأـخيرة. يونس يعيش جو الحيرة. أراد يونس أن يخرج من جو الغم والحزن والحيرة ليجـد ملجأ جديدا. ظن يونس أن لن يضـيق الله عليه فجاءت النتيجة عكس ما كان يتصوره. يونس خرج من دون أن يستأذن الله فى ذلك. يونس يقول ظلمت نفسـى فى تقصـيرى فى أمر الـدعوة من غير قصد. أنا عائد إليك يا رب لتكشف عنى أجواء الحيرة. كان خروجه السـريع سرعة انفعالية فى اتخاذ القرار. قد لا يكون خروج يونس تهرباً من المسؤولية. يقول البعض": ولكن المراد هنا من كلمة (نقدر) المعنى الـذى يلتقى بالتضـييق، أو بالتحديـد كما فى قوله تعالى: (وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) (الفجر: ۱۶) وهكذا يكون معنى الآية، إن هـذا العبـد الصالـح خرج مغاضباً لقومه، وهو يظن أنه قـد ملك حريته، بعـد أن انتهت مهمته باسـتنفاد كل تجاربه فى الـدعوة إلى الله وعـدم تجاوب قـومه معـه، واسـتحقاقهم العـذاب على ذلـك، وقرب نزولـه عليهـم، فلم يفكر بالمرحلـة الجديـدة من عمله، ولم ينتظر عودتهم إلى الإيمان من خلال التجربة الأخيرة التى قد تحقق نتائج كبيرة على هذا الصعيد، وهى مسألة تهديدهم بالعذاب الذى ثبت ـ بعـد ذلك ـ أنه كان الصدمـة القوية التى أرجعتهم إلى عقولهم، فانفتحت قلوبهم على الإيمان بالله وبرسالاته من جديد. كما حدثنا الله عن ذلك فى آية أخرى. لقد كانت لحظة انفعال تختزن الغضب لله، ولكنها لم تنطلق للتفكير بالمستقبل فى آفاق الدعوة إلى الله، التى

تعمل على أن تطل على الآفاق الواسعة من عقل الإنسان وروحه وقلبه لتنتظر منه انفتاحة إيمان، ويقظة روح، وخفقة قلب.. وفى هذا الجو كـان خروجه السريع، سرعة انفعالية فى اتخاذ القرار، وقـد لا يكون ذلك تهرباً من المسؤولية، وحباً للراحة، وابتعاداً عن أثقال الرسالة ومشاكلها، فربما كان الجو يتحرك فى حالة شديـدة من الحيرة والغم والحزن، مما يريـد معه أن يخرج من هـذا الجو الخانق ليجد لنفسه ملجأً جديداً، أو موقعاً آخر للدعوة، أو لأى مشروع جديد، فى هذا الإتجاه، وهو يظن أن الله لن يضيق عليه أمره، فى رزقه، وفى حركته، وجاءت النتيجة غير ما كـان يتصوره أو ينتظره، فـالتقمه الحوت، بعـد أن وقعت القرعـة عليه، وعـاش فى ظلمات البحر، وجوف الحوت، وظلمات الهم والغم، وانفتحت أمامه من جديـد، آفاق إيمانه الواسع، فعاش روحيته مع الله فى ابتهال وخشوع، وبـدأ يتـذكر لطف الله به ورعـايته، وتكريمه إيـاه من خلال مـا اختصه به من رسـالته وما سـهل له من سـبل الحياة، وهـداه اليه من وسائلها، وكيف خرج من دون أن يستأذن الله فى ذلك، أو ينتظر مـا يحـدث لقومه، فـانطلقت صـرخته المثقلة بالهم الكبير الروحى والرسالى الـذاتى، من كل أعماقه، فى استغاثة عميقـة بالله وحـده لا سـيما فى مثل ظروفه التى لا يملك أحد فيها أن يقدم إليه شيئاً. (فنادى فى الظلمات أن لا ـ إله إلا ـ أنت) فلا ملجأ لأى هارب أو ضائع أو حائر إلا إليك، ولا ملاذ إلا أنت، فأنت القادر على كل شىء، والرحيم لكل مخلوق، والعليم بكل الخفايا والمهيمن على الأمر كله و الغافر لكل ذنب، والمستجيب لكل داع، والمغيث لكل ملهوف، والمفرج عن كل مهموم ومكروب.. وليس لى غيرك اسأله كشف ضرى والنظر فى أمرى، فأنت ربى وسيدى ومولاى وملاذى فى كل الأمور، (سبحانك) إذ يختزن قلبى وعقلى ووجدانى الإحساس بعظمتك فى كل مواقع العظمة فى مجالات التصور، وفى حركة القـدرة فى الواقع، فى مظاهر الخلق والإبـداع.. فيتحول ذلك إلى تسبيح منفتح خاشع مبتهل إلى الله، (إنى كنت من الظالمين) فقد ظلمت نفسى فى تحركى، أو تقصيرى فى سبيل الدعوة، من غير قصد، ولا عمد، وها أنذا ـ يا رب ـ راجع إليك بكل قلبى وعقلى وحياتى، لتتقبلنى بكـل لطفك ورضوانك ورحمتك، ولتكشف عنى فى كـل أجواء الحيرة والغم التى تغمرنى بالآلام والمشاكل، فهل تستجيب لى؟ إنك انت الذى تستجيب كل الدعوات لمن دعاك ["١٣٤"].

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إن ثمة إصلاحاً طرأ على عبارة هـذا البعض وهو: أنه كان قـد جزم فى الطبعة الأولى من كتابه" من وحى القرآن "بأن الله سبحانه قـد اعتبر ما فعله يونس تهرباً من المسؤوليـة، لكنه فى هـذه الطبعة قال: قد لا يكون ذلك تهرباً من المسؤولية. ولعله قد ظن أن الناس سوف يعتبرونه قـد اصلح وتراجع عن مقولته السابقـة، الظاهرة فى الإخلال بالعصـمة للأنبياء.. ولكن الحقيقـة هى أن ما فعله هنا قـداظهر إصـراره الشديـد على الطعن بعصـمتهم (عليهم السـلام) حيث قد نبهنا فى الأبحاث السابقة لهذا الكتاب ـ وربما أكثر من مرة ـ إلى أن احتمال صـدور المخالفة من النبى لا ينسجم ولا يجتمع مع اليقين بعصـمته، مهما كان ذلك الاحتمال ضـعيفاً، حتى ولو بنسبة واحـد بالمئـة.. فإن عبارة": قـد لا يكون ذلك تهرباً "تعنى أن احتمال أن يكون تهرباً، لا يزال باقياً أيضاً. ولا يحتمل فى حق المعصوم أن يتهرب من المسؤولية فى أى من الظروف والأـحوال، لأـن احتمـال ذلـك فى حقه معناه: أننا لسـنا على يقين من عصـمته.. وذلك واضح.. ٢ ـ من اين علم هـذا البعض: أن يونس لم ينطلق للتفكير بالمسـتقبل فى آفـاق الـدعوة إلى الله، التى تعمـل على أن تطـل على الآفاق الواسـعة من عقل الإنسان وروحه وقلبه، لتنتظر منه انفتاحـة إيمان، ويقظـة روح، وخفقـة قلب ـ على حد تعبيره؟! فإن هذا الكلام يمثل إخباراً غيبياً عن ضـمير يونس، وعن خلجات قلبه، كما أنه يمثل إدانـة خطيرة له، فلماذا يسـىء الظن ولا يحسنه بهذا النبى الفانى فى الله، والبـاذل نفسه، وكـل حيـاته ووجوده فى سـبيله؟! أم أن الله أطلعه على قلب نبيه بعـد آلاـف السـنين، فـانبرى ليخبرنـا بهواجسه واهتماماته، وبنجواه، وخلجـات قلبه، وما فيه إدانـة بل إهانـة له؟! إننا نعتقـد أن جميع الأنبياء لا يفكرون بمصالحهم كأشـخاص، وإنما يفكرون فى مستقبل الرسالة، ويخططون له، ويتحملون مسؤولياتهم فى ذلك. ٣ ـ أضف إلى ذلك: أن هذا البعض قد جزم بأن يونس (عليه السـلام) قـد خرج من دون أن يسـتأذن الله فى ذلـك، أو ينتظر ما يحـدث لقومه، ولا نـدرى من أين، وكيف جاز له الجزم بهـذا

الخبر التاريخي وهو الذى لا يقبل بخبر الواحد، بل يشترط التواتر أو كل ما يفيد الجزم واليقين بالأخبار التاريخية سواء من حيث السند أو من حيث الدلالة.. كما أننا قد قلنا فيما ذكرناه سابقاً من قصة يونس (ع): إن قومه هم الذين كانوا يرونه آبقاً منهم وإننا لننزه ساحته وهو النبى المعصوم عن أن يعمل عملاً ـ من تلقاء نفسه، ومن دون أن يتحقق من رضا الله سبحانه وتعالى فيه، فإن ذلك مما ينافى انقياده لله سبحانه، ويخلّ بأهليته لمقام النبوة والرسالة.. ۴ ـ إننا نعتقد: أن الأنبياء لا يقومون بتجارب فى حقل الدعوة إلى الله سبحانه، لأن هذا التعبير (تجربة ـ تجارب) له إيحاءات سيئة ـ وهو يؤمن بالإيحاءات، وكتابه موضوع على أساسها ـ لا مجال للإلتزام بها، من حيث إنه يختزن أن من يمارس التجربة لا يملك المعرفة التامة بجدوى ودقة ما يقوم به.. كما أنه يختزن معنى الخطأ فى إصابة الواقع.. إن الأنبياء لا يقومون بتجارب، و إنما يعملون بوظيفتهم الشرعية التى لا يشكون فى أنها المعالجة الصحيحة والدقيقة.. غير أن حالة استكبار قومه ـ كما هو الحال فى استكبار إبليس ـ وجحودهم، هو الذى يمنع من أن يؤثر هذا البلسم الشافى أثره. ۵ ـ وقول هذا البعض": إن يونس (عليه السلام) لم يفكر فى المرحلة الجديدة من عمله "وإنه": لم ينتظر نتائج التجربة الأخيرة "ما هو إلا ـ رجم بالغيب، لا يملك دليلًا قطعياً يثبته ـ حسب ما يشترطه هذا البعض ـ وهل يمكن أن يجد دليلًا يثبت على أنبياء الله القصور والتقصير فى مسؤولياتهم؟! أضف إلى ذلك أنه هو نفسه يقول": إن النفى يحتاج إلى دليل، كما الإثبات يحتاج إلى دليل. "۶ ـ إن الله لم يضيق على يونس، بل كان الله الذى وثق به يونس هو الذى هون عليه المشكلات التى واجهها، وذلل المصاعب والمصائب التى حلت به وحفظه، ورعاه.. فكان الله معه فى كل صغيرة وكبيرة، وكان ظن يونس علماً صحيحاً وقطعياً، قد تحقق كما أراد يونس صلوات الله وسلامه عليه. ۷ ـ إن يونس لا ـ يمكن أن يقصر فى أمر الدعوة وهو النبى والمسؤول الأول فيها وعنها، وذلك معلوم وواضح. ۸ ـ إن كلام هذا البعض عن حيرة يونس لا يمكن قبوله، فإنه كان يعرف تكليفه الإلهى والشرعى بدقة، وينفذ ما يريده الله منه دون زيادة أو نقيصة. ولا يمكن أن نتصور نبياً حائراً، ولا يدرى ما هو تكليفه الشرعى، ولا يعرف كيف يقوم بواجبه، وكيف ينجز مسؤولياته. ۹ ـ إن كلامه عن الخروج من جو الحزن والغم والحيرة ليجد لنفسه ملجأً آخر يعطى: أن يونس إنما كان مهتما بنفسه كشخص.. او على الأقل هو يحتمل ذلك فى حقه ـ كما ويحتمل أن يكون بصدد البحث عن موقع آخر للدعوة. فلماذا لا يكون واضحاً وصريحاً فيما يريد أن ينسبه إلى يونس ليعرّف القارئ مراده بدقة، ويحفظه من غائلة الريب والشك فى أنبياء الله سبحانه وتعالى. درجات الأنبياء فى الكمال تتفاوت حسب مواقعهم الإيمانية. استعجال يونس العذاب لقومه بسبب ضعفه البشرى. استسلام الأنبياء للضعف البشرى تابع لدرجاتهم. يونس لم يصبر لتبلغ الرسالة مداها فى تحقيق شروط النجاح، أو نهاية التجربة. ليس ضروريا أن يكون الاستسلام للضعف فى حجم المعصية. ويقول البعض": من إيحاءات الآية: وقد نستوحى من هذه الوصية للنبى أن لا يكون كصاحب الحوت الذى ضاق صدره بتكذيب قومه، فاستعجل العذاب لهم، ولم يصبر على الامتداد فى تبليغ الرسالة لتبلغ مداها فى تحقيق شروط النجاح أو نهاية التجربة. قد نستوحى من ذلك، أن الأنبياء يستسلمون لنقاط الضعف البشرى تبعا لدرجاتهم.. وقد لا يكون من الضرورى أن يكون ذلك فى حجم المعصية، لأنهم ربما انطلقوا من معطيات إيمانية فى الغضب لله ولرسوله ولكن ذلك يعنى أن درجاتهم فى الكمال تتفاوت حسب تفاوت مواقعهم الإيمانية الروحية ["١٣۵"] .

وقفة قصيرة

قد شرحنا هذه الآيات فيما مضى من هذا الكتاب.. وأوضحنا أن الحديث فيها عن صبر يونس لا يتجه إلى اتهام يونس بالاستسلام للضعف البشرى وعدم صبره إلى أن تبلغ الرسالة مداها فى تحقيق شروط النجاح أو نهاية التجربة ليقول لنا البعض بعد ذلك: هل إن ذلك فى حجم المعصية أم لا؟. ً١ ـ ولكن الذى لفت نظرنا هنا هو قول هذا الرجل": قد لا يكون من الضرورى أن يكون ذلك فى حجم المعصية، لأنهم ربما انطلقوا من معطيات إيمانية الخ. "..فإن هذا الكلام يستبطن احتمال المعصية فى حق يونس عليه السلام كما يفهم من قوله ": قد لا ـ يكون من الضرورى. "!!وقوله": لأنهم ربما انطلقوا. "وهذا الأمر مرفوض فى حق الأنبياء حتى على مستوى

الاحتمال.٢ً ـ ولفت نظرنا أيضا: ما أطلقه في حق الأنبياء من أن استسلامهم لنقاط الضعف البشري يكون تبعا لدرجاتهم. فلو فرضنا جدلاً: أنهم يستسلمون لنقاط الضعف البشري، فمن أين استنتج أنهم يختلفون في درجات الاستسلام هذه تبعاً لدرجاتهم، فما هي القرينة في الآية المباركة التي تدل على ذلك؟ فالآية قد جاءت خطابا للنبي (ص) وهي تدل إذن على أن ذلك ممكن في حق نبينا (ص) كما هو ممكن في حق يونس (ع) مع علمنا باختلاف الدرجة فيما بينهما. هذا بالإضافة إلى أن هذا البعض يزعم عدم ثبوت تفضيل النبي (ص) على سائر الأنبياء [١٣٦] ثم يشرح حقيقة ما فضل الله به بعض الأنبياء على بعض فيقول..(": ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) [١٣٧] فيما ميزناهم به من مواقع العمل، وطبيعة المعجزة، ونوعية الكتب، من قاعدة الحكمة التي أقام الله عليها الحياة [١٣٨] .٣ً ـ ولفت نظرنا أيضا ما زعمه من أن استعجال يونس العذاب لقومه، إنما هو لأن صدره قد ضاق بتكذيبهم. فهل ذلك يعني أن يونس عليه السلام كان متسرعا، وأن المسألة قد انطلقت من ضعف يونس الذي ألجأه إلى مواجهة ألوف من الناس بالعذاب الماحق، وبالخطر الداهم والساحق، الأمر الذي يعني أن قومه قد ذهبوا ضحية ضعفه البشري.؟! وهذه تهمة خطيرة في حق أنبياء الله صلوات الله عليهم. والأدهى من ذلك أن الله سبحانه قد جارى نبيه هذا الضعيف في ذلك حتى رأوا نذير العذاب بالفعل..٤ً ـ ثم هو ينسب إلى نبي من أنبياء الله أنه لم يصبر على الامتداد في تبليغ الرسالة، حتى تبلغ مداها في تحقيق شروط النجاح أو نهاية التجربة. وهذا معناه تسجيل تهمة على هذا النبي أنه لم يقم بمهمة التبليغ الرسالي على الوجه الأكمل والأمثل، لأنه لم يصبر على الرسالة لتحقق شروط النجاح. مع أنه هو نفسه يسلم بعصمة النبي في مقام التبليغ، ولا بد أن يكون ذلك يشمل صورتي الخطأ والتقصير في التبليغ على حد سواء.

داود و سليمان و زكريا و يحيى و عيسى

اشاره

قضية داود (ع)كقضية آدم (ع). داود (ع) يستسلم لعواطفه في قضائه. داود (ع) يعتمد على ما لا يصح الإعتماد عليه في القضاء. داود (ع) يخطيء في إجراء الحكم. الله هو الذي أراد لداود (ع) أن يقع في الخطأ. خطأ داود (ع) كانت له نتائج سلبية. الخطأ لا يتنافى مع مقام النبوّة. ويقول البعض عن قصة حكم داود (ع) بين الخصمين": وهكذا أطلق داود الحكم، وتدخل في تفسير المسألة من ناحية اعتبارها مظهرا من مظاهر الإنحراف الإجتماعي في العلاقات العامّة في الحقوق المتنازع عليها بين الناس.. ولم يكن قد استمع إلى الطرف الآخر مما تقتضيه طبيعة إدارة الحكم في جانب الشكل والمضمون، فعليه أن يدرس الدعوى، من خلال الإستماع إلى حجة المدعي ودفاع المدّعى عليه.. لأن مسألة الغنى والفقر، والكثرة والقلة، لا يصلحان أساسا للحكم على الغني الذي يملك الكثير لحساب الفقير الذي يملك القليل أو لا ـ يملك شيئا في دائرة الحق المختلف فيه.. ولكن المشاعر العاطفية قد تجذب الإنسان إلى الجانب الضعيف في الدعوى، لتثير فيه الإحساس بالمأساة التي يعيشها هذا الإنسان من خلال ظروفه الصعبة بينما يعيش الإنسان الآخر الراحة والسعة في أجواء اللامشكلة، مما يجعل من الحكم على الضعيف تعقيدا لمشكلته بينما لا يمثل الحكم عليه لمصلحة الضعيف مشكلة صعبة بالنسبة إليه.. هذا بالإضافة إلى أن طبيعة الواقع الذي يتحرك في حياة الناس تستبعد أن يكون هذا الفقير معتديا على الغني، لا سيما في هذا الشيء البسيط، بينما يمكن أن يكون الغني في جشعه وطمعه معتديا على الفقير من موقع قوته، كما هي حال الأقوياء بالنسبة إلى الضعفاء.. (وظن داود إنما فتنّاه) أي أوقعناه في الفتنة، أي في البلاء والإختبار الذي يفتتن به الإنسان فيكون معرضا للخطأ من خلال طبيعة الأجواء المثيرة الضاغطة المحيطة به وانتبه ـ بعد إصدار حكمه لمصلحة صاحب النعجة، إلى استسلامه للمشاعر العاطفية أمام مأساة هذا الإنسان الفقير، وخطأه في عدم الإستماع إلى وجهة النظر الأخرى (فاستغفر ربّه) على هذا الخطأ في إجراءات الحكم الشكلية (وخرّ راكعا وأناب) أي رجع إلى الله وتاب إليه وأخلص إليه. قصة داود أمام علامات الاستفهام فغفرنا له ذلك الخطأ

الـذى لم يؤد إلى نتيجة سلبية كبيرة فى الحياة العامة ولم يصل إلى الموقف الحاسم فى تغيير الواقع (وإن له عندنا لزلفى) وهى المنزلة والحظوة (وحسن مآب) فيما يرجع إليه من رحمة الله ورضوانه. "..إلى أن قال فى جملة نقاط ذكرها": النقطة الثانية: كيف نفهم المسألة فى دائرة فكرة عصمة الأنبياء، أمام تصريح الآية بالإستغفار والرجوع إلى الله بعد الفتنة التى لم يستطع النجاح فيها، فأخطأ فى إدارة مسألة الحكم فى الجانب الإجرائى منه.. ربما تطرح القضية، على أساس أن الخصمين إذا كانا من الملائكة، فإنها لا تكون تكليفا حقيقيا، بل هى قضيّة تمثيلية على سبيل التدريب العملى ليتفادى التجارب المستقبلية فيما يمارسه من الحكم بين الناس،.. تماما كما هى قضية آدم التى كانت قضية امتحانية لا تكليفا شرعيا، فلم تكن هناك معصية بالمعنى المصطلح، وبذلك يكون الإستغفار مجرد تعبير عن الإنفتاح على الله والمحبة له، والخضوع له فيما يمكن أن يكون قد صدر عنه من صورة الخطيئة، لا من واقعها، وأما إذا كان الخصمان من البشر، فقد يقال بأن القضاء الصادر من داود لم يكن قضاء فعليا حاسما بل كان قضاء تقديريا، بحيث يكون قوله: (لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه)، بتقدير قوله: لو لم يأت خصمك بحجّة بيّنة. ولكن ذلك كله لا يمنع صدور الخطأ منه، فإنّه لم ينتبه إلى أن الخصمين ملكان، بل كان يمارس القضاء بالطريقة الطبيعية على أساس أنهما من البشر.. وبذلك فلم تكن المشكلة هى إنفاذ الحكم ليتحدث متحدث بأن المسألة قد انكشفت قبل إنفاذه، أو أنها لم تكن واقعية بل كانت تمثيلية، بل المشكلة هى الخطأ فى طريقة إجراء الحكم.. فلا بدّ من الإعتراف بأن مثل هذه الأخطاء لا تتنافى مع مقام النبوّة، لا سيّما إذا كانت الأمور جارية فى بداياتها مما قد يراد به الوقوع فى الخطأ من أجل أن يكون ذلك بمثابة الصدمة القويّة التى تمنع عن الخطأ فى المستقبل. وتابع هذا البعض فقال: وقد أكّد الإمام الرضا (ع) ـ ذلك ـ فيما روى عنه فى عيون أخبار الرضا، قال الراوى وهو يسأله عن خطيئة داود(ع): يا بن رسول الله ما كانت خطيئته فقال: ويحك إن داود إنما ظن أنه ما خلق الله خلقا هو أعلم منه، فبعث الله إليه الملكين فتسوّرا المحراب فقالا: (خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط، إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزّنى فى الخطاب) فعجّل داود على المدعى عليه فقال: (لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه)، ولم يسأل المدعى البيّنة على ذلك ولم يقبل على المدعى عليه فيقول له: ما تقول؟ فكان هذا خطيئة رسم الحكم لا ما ذهبتم إليه. وقد ذكرنا فى هذا التفسير أن علينا أن نأخذ الفكر فى طبيعة العقيدة من نصوص القرآن الظاهرة، لا ـ من أفكار خارجة عنه، مما قد تتحرك به الفلسفات غير الدقيقة ["١٣٩"] .

آيات حكم داود

قال الله تعالى: (إصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنّه أوّاب. إنّا سخّرنا الجبال معه يسبّحن بالعشىّ والإشراق. والطير محشورة كلٌّ له أوّاب. وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب. وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوّروا المحراب إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط. إنّ هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزّنى فى الخطاب. قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه وإنّ كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم، وظن داود إنما فتنّاه فاستغفر ربّه وخرّ راكعا وأناب. فغفرنا له ذلك وإنّ له عندنا لزلفى وحسن مآب. يا داود إنّا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلّك عن سبيل الله ان الذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب) [١۴٠] .

وقفة قصيرة

قد ذكر العلامة الطباطبائى أن اكثر المفسرين يقولون: إن الخصمين كانا من الملائكة، وأيّد رحمه الله ذلك ببعض الشواهد، فلم يكن

هناك نعجة ولا متخاصمان في عالم المادة، لأن القضية إنما هي في ظرف التمثل، ولا تكليف هناك، فلا توجد خطيئة ولا حكم، ولا غير ذلك في عالم الشهود.. وأما على قول بعض المفسرين من أن المتخاصمين كانا بشرا، فينبغي أن يؤخذ قوله تعالى: (لقد ظلمك) الآية.. قضاء تقديريا، أي إنك مظلوم لو لم يأت خصمك بحجةٍ بيّنة [١٤١] . وإنما ذلك للحفاظ على ما قامت عليه الحجة من طريقي العقل والنقل: أن الأنبياء معصومون بعصمة من الله، لا يجوز عليهم لا كبيرة ولا صغيرة، على أن الله صّرح قبل هذا بأنّه آتاه الحكمة، وفصل الخطاب، ولا يلائم ذلك خطأه في القضاء [١٤٢] . ولو أغمضنا النظر عمّا قاله العلاّمة الطباطبائي فإننا نقول: ١ ـ إن افتراض الخطأ في ما جرى لداود (ع) على النحو الذي يقوله ذلك البعض، معناه عدم مصداقيّة كونه أسوة وقدوة، ومعناه أنه يحكم بين الناس بغير الحق، وأنه يتبع الهوى في أحكامه مما ترتب عليه آثار سلبية باعترافه هو نفسه، لكنه قال إنها غير أكيدة، مع أن الله سبحانه قد قال عن داود: (.. وشددنا ملكه، وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) ثم تلتها الآيات التي تتحدث عن نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب وذلك يشير إلى أن الآيات التي تحدثت عن قضية النعاج التسعة والتسعين لم يرد الله منها تخطئة داود (ع)، فان من آتاه الله فصل الخطاب ـ الذي هو تفكيك الكلام الحاصل من مخاطبة واحد لغيره، وتمييز حقه من باطله، وينطبق على القضاء ـ لا يعقل أن يخطئ في نفس ما آتاه الله إيّاه. أضف إلى ما تقدّم: أن دعوى: كون داود (ع) قد استعجل في الحكم انسياقا مع عاطفته، أو نحو ذلك ينافي الحكمة التي آتاه الله إياها، لأنها وضع الشيء في موضعه، كما أنه ينافي القضاء العادل بالحق الذي أعطاه الله إيّاه أيضا.. ٢ ـ إنّه يلاحظ: أن أحد الخصمين قد طرح سؤالا لا يتضمن ادعاء ملكية، ولا يتضمن شيئا خلاف الشرع، حيث ادعى أن أخاه صاحب التسعة والتسعين نعجة قد طلب منه أن يجعلها تحت تكفله، وألحّ عليه في ذلك، ولم يدّع أنّه اغتصبها منه، أو أنه ادّعى ملكيتها، أو أي شيء آخر، ومجرّد طلب تكفّل شيء للاستفادة من منافعه ليس حراما.. ٣ ـ إن قول داود عليه السلام: (لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه)، لا يدلّ على أنه كان في مقام إصدار حكم.إذ يمكن أن يكون ذلك مجرد إخبار له بالواقع الذي عرفه داود (ع) عن طريق الوحي أو عن أي طريق آخر.. ٤ ـ وأما قوله تعالى: (فظن داود إنما فتنّاه) فيراد به ـ والله أعلم ـ: أنه ظن أن الله سبحانه قد أرسل إليه من يسأله هذا السؤال، وقد أراد سبحانه امتحانه بذلك، كما انه قد ظن أن مبادرته إلى إخبار السائل بما علمه لم تكن هي المطلوب، بل لعل المطلوب هو رسم الحكم بطريقة محاكمة قضائية. وهكذا يتضح أنه لا يصح قول هذا البعض إن داود لم يستطع النجاح في هذه الفتنة فأخطأ. ٥ ـ وربما يكون المتخاصمان قد تخيّلا أن ما قاله داود (ع) قد كان حكما قضائيا منه، من موقع كونه حاكما وقاضيا، لا إخبارا عن معرفة حصلت له من موقع كونه نبيا، لا سيّما وأنهما قد طلبا منه أن يحكم بينهما، فأخبرهما بالواقع، ولم يستجب لطلبهما بإصدار الحكم.. ولعل هذا هو السبب في عدم اعتراض صاحب النعاج التسعة والتسعين، وعدم دفاعه عن نفسه، ولم يذكّر داود (ع) بأن له الحق بذلك. والنتيجة لما تقدّم هي: أ ـ إن من الطبيعي أن يفكر داود (ع) بأن هذه القضية قد تكون امتحانا له، فطلب من الله سبحانه أن يستر له ما قد يراه الناس تقصيرا، وهو ليس كذلك في الواقع، وأن يعود عليه بالرحمات والألطاف، فكان له ما أراد. ب ـ إن داود(ع) لم يبادر إلى تشكيل محكمة لفصل القضية قضائيا، بل اكتفى بإخبار الخصمين بحكم المسألة. وأخيرا فالرواية إن كانت موافقة لحكم العقل القطعي فلا مانع من الأخذ بها، وإلا فهي مطروحة أو مؤولة، ولا فرق في ذلك بين كونها صحيحة السند أو لا. ولا ننسى الإشارة أخيرا إلى تناقض كلامه عن آدم (ع) في هذا المقام حيث نفى عنه المعصية هنا، مع كلامه المتقدم في صدر الكتاب والذي قال فيه: إن معصية آدم كمعصية إبليس". إستعراض الخيل "شغل سليمان (ع) ففاتته الصلاة. نقاط الضعف في الأنبياء لا تنافي العصمة. سليمان ابتعد عن الخط الرسالي قليلا. الضغط الإلهي أعاد سليمان (ع) إلى الخط. سليمان (ع) يضرب أعناق الخيل وسوقها ليؤلم نفسه فيما تحبه. يقول البعض عن سليمان (ع) في تفسير قوله تعالى: (إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد"): المراد بالخير: الخيل، فيما قد تطلق عليه هذه الكلمة من المعنى، وبذلك يكون المعنى، أنه استبدل حب الخيل عن ذكر الله حتى شغل عن صلاته (حتى توارت بالحجاب) أي حتى غابت الشمس، وفاتته صلاة العصر بسبب ذلك.. وهذا هو المشهور بين المفسرين، من أن استعراض الخيل أمامه امتدّ بحيث شغله عن صلاته. وقد أثار بعض المفسرين احتمال تعلق (وحبه لها عن ذكر ربي)، بـ (حب الخير) بلحاظ

انطلاقه عن أمر الله، ليكون استعراضه لها وحبه لها عملا عباديّا ليتهيّأ بها للجهاد فى سبيل الله، وبـذلك يكون الشاغل له عن عبادة الله، عملا يختزن فى داخله عبادة الله. ولعل الأساس فى هذا التوجيه التفسيرى، هو الخروج بعمل سليمان عن كونه مخالفا لموقعه الرسالى، فى انشغاله باستعراض الخير عن عبادة الله الواجبة فى وقت معين.. ولكن ذلك لا يفيد شيئا فى هذا الجانب، لأن صلاة العصر إذا كانت موقتةً بوقت معين، بحيث يذهب وقتها بغروب الشمس وتواريها بالحجاب، كما يظهر من بعض الروايات، فإن الإنشغال عنها المؤدى إلى تركها، بعمل آخر مرضى لله، موسّع فى وقته، غير مبرر شرعاً. ولهذا فقد يكون من الأقرب إبقاء الآية على ظاهرها الذى يوحى بان سليمان كان فى مقام توبيخ نفسه أو الاعتذار إلى الله عما حدث له، مما لا يتناسب مع التوجيه المذكور الذى قد لا يكون له معنى، إلا أن يقال، إن ذلك بلحاظ أهمية الصلاة وبذلك يكون قد قدم المهم على الأهم فى الوقت الذى يتسع لها جميعا، مع كون تقديم الصلاة أفضل، بلحاظ الوقت.. كيف نفهم حدود العصمة؟ وقد نلاحظ فى هذا المجال، أن مسألة حدود العصمة، فيما يراد من خلاله تأكيد القيمة الأخلاقية المنفتحة على الله فى القيام بما يحقق رضاه فى أفق محبته.. لا يكفى فيها التركيز على ترك المعصية، بل لا بد فيها من الإنفتاح على العمق الروحى الذى يتناسب مع قيمة النبوّة فى جانب القدوة الرسالية منها.. ..وقد ينبغى دراسة الأسس التى يحاول الكلاميون الذين يتبنّون مسألة عصمة الأنبياء بالشكل المطلق، لنتعرف ماذا يمكن لنا أن نواجه به الظواهر القرآنية التى تمنح الجانب الإنسانى قيمةً واقعية فى تقييم شخصية النبى، بالمستوى الذى لا يبتعد عن الإخلاص فى الصدق الواعى فى خط الرسالة، مع إفساح المجال لبعض نقاط الضعف الإنسانى أن تنفذ إلى حياته، بشكل جزئىٍّ طبيعىّ.. (ردّوها علىّ) أى الخيل ـ على ما هو الظاهر ـ فى عملية استعادة للإستعراض ولكن بروحية أخرى (فطفق مسحا بالسوق والأعناق) قيل فى معناه: إنه شرع يمسح بيده مسحا بسوقها وأعناقها ويجعلها مسبلة فى سبيل الله جزاء ما اشتغل بها عن الصلاة. وقيل: المراد بمسح أعناق الخيل وسوقها ضربها بالسيف وقطعها، والمسح القطع، فهو، غضب عليها فى الله لما شغلته عن ذكر الله فأمر بردّها ثم ضرب بالسيف أعناقها وسوقها فقتلها جميعا. " ويتابع البعض كلامه فيقول": ويعلق صاحب الميزان على هذا الوجه بأن هذا الفعل مما تتنزه عنه ساحة الأنبياء عليهم السلام فما ذنب الخيل لو شغله النظر إليها عن الصلاة حتى تؤاخذ بأشد المؤاخذة فتقتل تلك القتلة الفظيعة عن آخرها مع ما فيه من إتلاف المال المحترم" [۱۴۳"] . ويذكر فى موضع آخر [۱۴۴] أن الروايات التى تؤكد على هذه القصة بهذا الشكل تنتهى إلى كعب الأحبار، بالإضافة إلى الإغراق فى التفاصيل التى تدخل فى دائرة الأعاجيب. أمّا تعليقنا على ذلك، فان الظاهر من الآية قد يؤكد فكرة ضرب أعناقها وسوقها، لأن مسألة تسبيلها فى سبيل الله لا يتوقف على ردها عليه وكما أنه لا يفسر مسح أعناقها وسوقها، فان من المتعارف مسح الخيل على نواصيها كما أن هذه الروايات تلتقى مع ظهور الآية فى ردّ الفعل الذى قام به سليمان إزاء انشغاله بها عن الصلاة، مما جعله يفكر بالخلاص منها بقتلها، من غير ضرورة لأن يكون ذلك على سبيل الإنتقام منها، أو إتلافها كمالٍ محترم لا يجوز إتلافه بل قد يكون ذلك بمثابة ضغط على نفسه التى أحبت الخيل بهذا المستوى الأمر الذى يريد إيلامها فيما تحبه بهذه الطريقة، مع ملاحظة أن ذلك حلال فى شريعته لأن الخيل كانت تذبح كالأنعام، للطعام، والله العالم. (ولقد فتنّا سليمان وألقينا على كرسيّه جسدا) إن هذه الآية توحى بوجود فتنة واختبار فى حياة سليمان، لتوجيه بعض أوضاعه التى يريد الله له أن يركزها على أساس من الإستقامة فى الفكر والعمل، فيما يبتلى الله به عباده ورسله من أجل أن يربيهم على الثبات فى مواقع الإهتزاز من خلال حركة التجربة فى الواقع العملى فى حياتهم التى يراد لها أن تطل على حياة الآخرين من موقع القيادة الرسالية.. وربما توحى الآية من خلال قوله (ثم أناب)، بأنه ابتعد عن الخط قليلا، فيما هو القرب السلوكى من الله، ثم عاد إليه بعد أن رأى الضغط عليه، فيما ابتلاه به من ناحية فعلية ["۱۴۵] .

عرض الآيات

قال الله تعالى: (ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه أوّاب. إذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد. فقال إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب. ردّوها على فطفق مسحا بالسوق والأعناق. ولقد فتنّا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثمّ أناب. قال ربّ

اغفر لی وهب لی ملكا لا ينبغی لأحـد من بعدی إنّک أنت الوهّاب. فسخّرنا له الريح تجری بأمره رخاء حيث أصاب. والشـياطين كل بنّاء وغوّاص. وآخرين مقرنين فی الأصفاد. هذا عطاؤنا فامنن أو أمسک بغير حساب. وإن له عندنا لزلفی وحسن مآب) [۱۴۶] .

وقفة قصيرة

إننا بالنسـبة إلی الآيات الشريفة، نذكر القارئ بما يلی: ١ ـ قال السـيد المرتضی: ظاهر الآية لا يدل علی إضافة قبيح إلی النبی، والرواية إذا كانت مخالفـة لما تقتضـيه الأدلـة لا يلتفت إليها لو كانت قويـة ظاهرة فكيف إذا كانت ضـعيفة واهية [۱۴۷] . ٢ ـ وإذا رجعنـا إلی الآيات الكريمة نفسـها نجدها تصـرح بان عرض الخيل علی سـليمان (ع) قد كان بالعشی، ولا دلالة فيها علی أن العرض قد حصل فی حين كانت الشمس ظاهرة.. ٣ ـ إن ضمير ردّوها يرجع إلی الصافنات (وهی الخيل) وكذلک ضمير توارت بالحجاب، فما معنی إرجاع الضمير إلی الشمس، وهی لم تذكر فی الكلام.. ۴ ـ إن عبارة (أحببت حب الخير) قد أريد به بيان نوع الحب الذی أحبّه، فهو لم يحب حب الشـهوات، أو حب الدنيا الذی هو باطل وغير مشروع، بل كان حبه من نوع حب الخير، إذن، فليست كلمة (حب الخير) مفعولا به (لأحببت). وقوله (عن ذكر ربی) بيان لمنشأ ذلک الحب، وأنه حب ناشـئ عن ذكر الله سبحانه.. ۵ ـ إن قول سليمان(ع): (إنی أحببت) الآية.. قد جاء تفريعاً بالفاء علی قوله (عرضت).. أی أن الخيل عرضت عليه فقال هذا القول، ولعله ليدفع أی تصور خاطئ عنه يريد أن يتهمه بان استعراضه للخيل قد كان من منطلق حب الهوی وحب الدنيا ولذّاتها، فأوضح لهم سليمان (ع) أن الأمر ليس كذلک، بل هو من منطلق حب آخر، هو حب الخير، وتقويـة الـدين، لأن الخيل من أهم وسائل الجهاد، ومن أسـباب القوة للمؤمنين علی أعدائهم. ۶ ـ وحين انتهی العرض، أمر الموكلين بالخيـل بـأن يردّوها عليه، فطفق يمسـح سوقها وأعناقها إيناسا لها، وتحببا وإعجابا بها. ٧ ـ وقد ظهر ممـا تقـدّم: أنه ليس فی الآيات ما يشـير إلی قتل الخيل. ٨ ـ إن تعلق نفس سـليمان بالخيـل، لا يخوله أن يقطع قوائمها ورؤوسـها، فهل يصح أن يكون هو المذنب، والخيل هی التی تعاقب؟!! ٩ ـ قال السيد المرتضی: إن الله تعالی ابتدأ الآية بمدحه والثناء عليه، فقال: (نِعْمَ العبـد إنّه أوّاب)، وليس يجوز أن يثنی عليه بهـذا الثنـاء، ثم يتبعه من غير فصـل بإضافـة القبيـح إليه، وأنه تلهّی بعرض الخيـل عن فعل المفروض عليه من الصـلاة [۱۴۸] . ١٠ ـ هـل يمكن لنبی معصوم أن ينسـی واجبا مكلفا به إذا كان أهم من العمل الـذی يتصـدی له؟ وإذا لم يكن أهم فلماذا يقطع أرجل الخيل ورؤوسـها؟. ١١ ـ لو كان المقصود أنه آثر حب الخيل وقـدّمه علی ذكر ربه، فالمناسب أن يأتی بكلمـة (علی) لا بكلمـة (عن). الولاية التكوينية لسـليمان: (خدمات غير عادية). سـليمان احتاج هذه الخدمات لمشاريعه العمرانية وتنقلاـته، وحاجـاته الإنسانيـة والاجتماعيـة. ونقول: يقول البعض عمـا أكرم الله به نبيه سـليمان بن داود عليه السـلام.. ": وهـذه إطلالة سريعـة علی النبی سـليمان الـذی جعل الله له ميزة معينة فی الخدمات غير العادية التی هيأها الله له فيما كان يحتاجه لتنقلاته أو مشاريعه العمرانية، أو فی حاجاته الإنسانية والاجتماعية".

وقفة قصيرة

نلاحظ هنا أمرين: أحدهما: أنه سـمی الولاية التكوينية لنبی الله سليمان عليه السلام بـ (الخدمات غير العادية)..! ثانيهما: أنه جعل ذلک من بـاب الخـدمات التی يحتاجهـا سـليمان (ع) فی تنقلاـته وفی مشاريعه العمرانيـة الـخ.. والسؤال هو: هل كان لـدی سـليمان(ع) عليه السلام حاجات إنسانية اجتماعية، ولم يكن لدی غيره من الأنبياء حاجات كهذه؟. وهل كان سليمان (ع) بحاجة إلی تنقلات، ولم يكن غيره من الأنبياء بحاجة إلی ذلک؟. وهل كان لدی سـليمان (ع) مشاريع عمرانية، ولم يكن لدی أی من الأنبياء حتی نبينا الأكرم (ص) مثل هـذه المشاريع؟ وإذا كانت بشـرية سـليمان (ع) لم تمنعه من الحصول علی هـذه الخدمات غير العادية، فهل إن بشـرية نبينا الأكرم (صـلی الله عليه وآله) قـد منعته منهـا؟ وما هو الفرق بين بشـرية هـذا وذاک يا تری؟.. هـذا وأين التحـدی فی كل هـذه الخـدمات غير

العادیـهٔ المعجزهٔ. فـإذا کانت المعجزهٔ لا تحصل فی غیر موارد التحـدی ـ کما صرح بـه البعض ـ فلماذا حصـلت کل هـذه المعجزات لسلیمان ولداود علیهما السـلام.؟! معرکهٔ أو (إشکال) بین الله تعالی والنبی زکریا. زکریا یعتقد باستحالهٔ أن یولد له. فوجئ زکریا لأنه لم یحسب أن یتم الأمر بهذه السـهولهٔ. ربما یتصور أن دعاءه مجرد تمنیات. زکریا ینطلق فی سؤاله ربه بما یشبه الصراخ العنیف. زکریا یعتقـد أن الله لاـ یتـدخل فی الأـمور بشـکل غیر عـادی. زکریا لا یطمئن إلی أن ما یلقی الیه هو الوحی الا بآیـهٔ ومعجزهٔ. زکریا یتفاجأ بالقدرهٔ الإلهیهٔ فی مخالفهٔ السـنن. یقول البعض(": یا زکریا إنا نبشـرک بغلام اسمه یحیی لم نجعل له من قبل سمیا) فقد أراد الله أن لا یخیّب أملـک فیه ورجـاءک فی رحمته فرزقـک ولـدا ذکرا سویا، ومنحه اسـما لم یحمّله أحـدا من قبله.. فماذا تریـد بعـد ذلک.. وقد أکرمـک الله بکرامته التی یکرم بهـا عبـاده الصـالحین، وأنبیاءه المرسـلین.. زکریا یتساءل متعجبا (قال رب أنی یکون لی غلام وکانت امرأتی عاقرا وقـد بلغت من الکبر عتیا) فقـد غیرنی الزمان إلی الحالهٔ التی لم یبق لی معها شـیء من الحیویهٔ تماما کالعود الیابس الذی لا خضـرهٔ فیه ولا حیاهٔ، فکیف أن أهب الحیاهٔ لغیری فی مثل هذه الظروف المسـتحیلهٔ. وکأن زکریا قد فوجئ بأمر لم یکن منتظرا لأنه لم یحسب أن المسألهٔ تتم بمثل هذه السهولهٔ، وأن الدعاء یستجاب بهذه السرعهٔ، وأن ما کان مستحیلاً فی نظره أصبح واقعاً فی حیاته.. وربمـا کـان یتصور أن دعـاءه بالولـد یـدخل فی نطاق التمنیات التی یتحـدث بها الإنسان إلی ربه، من دون أن یکون له طمع کبیر فی حصولها، لا لأنه یشک فی قدرهٔ الله علی ذلک بل لأنه لا یعتقد أن الله یتدخل فی الأمور بشکل غیر عادی لمصلحهٔ شخص معین، بعد أن جعل الحیاهٔ کلها خاضـعهٔ للسـنن الکونیـهٔ فی وجود الأشـیاء وفی حرکتها العامـهٔ والخاصهٔ.. وهذا هو ما جعل السؤال ینطلق منه فیما یشبه الصـراخ العنیف، فیما توحی به الآیـهٔ (قال کذلک قال ربک) وهذا هو ما سـمعه من الصوت الخفی الذی کان یتحدث إلیه من دون أن یری أحـدا أمـامه.. فلیس هو الله الـذی کان یکلمه بل هو شـخص آخر غیر الله، قـد یکون ملکاً، أو یکون أی شـیء آخر (هو علیّ هیّن) فلن یصعب علی الله أن یبدع الحیویهٔ فیک وفی زوجتک لتستطیعا إنجاب ولد، بعد هذا العمر الطویل) وقد خلقتک من قبل ولم تک شـیئا(فکیف تواجه المسألـهٔ بما یشبـه المفاجأهٔ.. وربما أراد زکریا أن یعیش الطمأنینـهٔ القلبیـهٔ التی توحی إلیه بأن هذا الوحی الذی یلقی إلیه، بالواسـطهٔ، فیما یسـمع من صوت، لا یری صاحبه، هو وحی الله فأراد أن یسـتوثق لقناعته، فطلب آیهٔ لا یسـتطیع غیر الله أن یحققها، لأنها تتصل بوحدانیـهٔ القـدرهٔ لدیه. (قال رب أجعل لی آیهٔ) ترتاح إلیها نفسـی ویطمئن لها قلبی، فأعرف أن هذه البشارهٔ، المعجزهٔ، هی منک، وحـدک، لا من غیرک لتکون المعجزهٔ فی حیاتی هی الدلیل علی المعجزهٔ القادمهٔ و (قال آیتک ألا تکلم الناس ثلاث لیال سویا) وذلک بأن یحتبس لسانک فلا تقـدر علی النطق فی هـذه المدهٔ، من دون علهٔ أو صدمهٔ، ولکن بقدرهٔ الله، فتلک هی الآیهٔ المطلوبهٔ فی الدلالهٔ علی أن کل ما بک وما ینتظرک فهو من الله [۱۴۹] .

وقفهٔ قصیرهٔ

إن هذا البعض یطرح أمورا لم نعرف ما هی المبررات لطرحه لها بهذه الطریقهٔ، فنلاحظ ما یلی: ۱ ـ إنه یذکر: أن زکریا علیه السلام لم یطمئن إلی أن ذلک الـذی یکلمه هو ملک یوحی إلیه من عنـد الله، حتی طلب معجزهٔ ترکّز عنده القناعهٔ، وترتاح إلیها نفسه، فکان له ما أراد.. وهـذا الأمر یطرح أموراً: أولها: إن ذلک یجعل کثیراً من موارد الوحی المشابه تتطلب إظهار معجزهٔ تبعث الطمأنینـهٔ فی نفس الموحی إلیه فی أن یکون الـذی یکلمه هو جبرئیـل. الثـانی: إننـا لم نعرف من أین عرف ذلـک البعض أن طلب الآیـهٔ قـد کـان لأجل الحصول علی الطمأنینـهٔ لزکریـا علیه السـلام بحقیقـهٔ الوحی. فلعـل الآیـهٔ کانت لأجل أمر أو أمور أخری غیر ذلک، مثل أن یقنع قومه بالحقیقـهٔ التی سـیفاجئهم بها. الثالث: من أین عرف ذلک البعض: أن زکریا علیه السـلام لم یکن یعرف طبیعـهٔ الذی کان یکلمه، هل کان ملکا أو غیرها؟ ومن أین عرف ذلک البعض أیضا أنه کان علی شـکل صوت لا یری صاحبه؟ فلیس فی الآیهٔ ما یدل علی ذلک. ومن الممکن أن یکون ذلک الوحی قـد جاء به الملک الـذی یعرفه، ولم یزل یأتیه طیلـهٔ عشـرات السـنین التی مضت من نبوته، حیث کـان قـد بلـغ من الکبر عتیـا، حسب نص الآیـات القرآنیـهٔ الـتی هی مـورد البحث. علی أن قوله فی الآیـهٔ (کـذلک قـال ربـک) لیس

بالضرورة أن يقوله غير الله، فلعل ربه هو الذى كلمه بهذه الطريقة. ٢ ـ من أين عرف ذلك البعض أن السؤال قد انطلق من زكريا بما يشبه الصراخ العنيف.. فيما توحى الآية!! حتى إن المرء ليخال أن ثمة مشادة أو معركة كلامية يفتعلها زكريا (ع) مع أنه فى مقام يتكلم فيه مع ربه والمقام مقام بشارة؟ ولا ندرى كيف انتهى هذا الإشكال دون عزل زكريا عن منصبه!. وكيف توحى الآية بذلك؟ وأى كلماتها يوحى بالصراخ العنيف؟! ٣ ـ من أين عرف أن زكريا (ع) كان لا يعتقد أن الله يتدخل فى الأمور بشكل غير عادى لمصلحة شخص معين؟ فلعله كان يعتقد أنه تعالى يفعل ذلك، لكنه أراد بسؤاله أن يعرف إن كانت حالته ستكون هى الأخرى من بين مفردات ذلك أم لا.. ومن الواضح: أن زكريا (ع) كان يعرف أن ولادة إسماعيل (ع) كانت بعد شيخوخة أبيه إبراهيم. وكان يعرف أيضا أن النار كانت بردا وسلاما على إبراهيم، حينما ألقى إبراهيم فيها. ويعرف أيضا ما جرى لمريم (ع)، وهى ترى المعجزات حين حملها بعيسى (ع) وولادتها له، كتساقط الرطب الجنىّ عليها فى غير أوانه.. وأوضح من هذا كله أنه عليه السلام كان كلما دخل على مريم المحراب (وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لک هذا، قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب هنالک دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنک ذرية طيبة). ..وهو نفسه يعرف قصة يونس والحوت، ويعرف ما جرى لأهل الكهف، وغير ذلک مما لا يكاد يحصى.. ۴ ـ وأما قوله: إنه كان يعتقد باستحالة أن يولد له، ثم قوله: إنه ربما كان يتصور أن دعاءه بالولد كان يدخل فى نطاق التمنيات.. من دون أن يكون له طمع كبير فى حصولها. ثم قوله: إن زكريا كان يعتقد: أن الله قد جعل الحياة كلها خاضعة للسنن الكونية فى وجود الأشياء وفى حركتها العامة والخاصة. إن ذلك كله يرد عليه: أن من يعتقد ذلك لا يمكن أن يكون له ادنى طمع فى استجابة دعائه. فما معنى ذلک الدعاء إذن؟ وما هو المبرر لتلك التمنيات التى تصبح مجرد خيالات لا مورد لها من نبى يفترض فيه أن يفكر فيما ينفع ويجدى؟. ۵ ـ لا ـ نعرف المبرر لأن يكون زكريا(ع") لا ـ يعتقد أن الله يتدخل فى الأمور بشكل غير عادى لمصلحة شخص معين، بعد أن جعل الحياة كلها خاضعة للسنن الكونية فى وجود الأشياء وفى حركتها العامة والخاصة. "ومن قال إن ما حصل له كان منافيا للسنن الكونية؟!. فهل كان زكريا يجهل كل تلك التدخلات الغيبية فى الشؤون العامة والخاصة التى لا تكاد تحصى، بدءا من قضية الطوفان ومروراً بما جرى على إبراهيم (ع)، وموسى (ع)، وعيسى (ع)، ونوح (ع)، ويونس (ع)، ولوط (ع)، وصالح (ع)، وسليمان (ع)، وداود (ع).. وغير ذلک مما ذكره الكتاب العزيز. أم أنه عليه السلام كان ـ والعياذ بالله ـ يذهب مذهب اليهود والضالين الذين قال الله عنهم: (وقالت اليهود، يد الله مغلولة، غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان، ينفق كيف يشاء) [١۵٠] . يحى ليس نبياً. يقول البعض": أولئک الذين أنعم الله عليهم فكيف جزاء من بعدهم: (أولئک الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّا الا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئک يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده مأتيا لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا تلک الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا) [١۵١] . (اولئک الذين أنعم الله عليهم) وهم هؤلاء الذين تقدمت الإشارة إليهم، فيما قصه الله من أمرهم، بالإجمال أو التفصيل، وهم زكريا ويحيى ومريم وعيسى وإبراهيم وإسحاق ويعقوب وموسى وهارون وإسماعيل وإدريس الذين انعم الله عليهم بالإيمان الخالص التوحيدى الذى ينفتح على الله بروحية العبد الطائع الذى أخلص لله فى العقيدة، وفى الطاعة واعطى من فكره وعمله الرضا لله، فلم يغضب عليه لتمرده ولا لضلاله ومن النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح من البقية الصالحة من المؤمنين الخالصين الذين آمنوا بنوح النبى واتبعوه من ذرية ابراهيم واسرائيل الذين امتدت النبوة فيهم وتحولت إلى خط متحرک فى الدعوة إلى الله والجهاد فى سبيله (وممن هدينا واجتبينا) من الذين هداهم الله بما أفاض عليهم من نور البصيرة، وانفتاح العقل، وصفاء الروح، ومسؤولية الحركة، واستقامة الطريق، ووضوح الهدف، وتقوى الفكر والعمل. وقد يكون المراد من كل هؤلاء هم النبيون الذين أنعم الله كما قد يلوح من عنوان الآية التى حددت المشار إليهم بالنبيين، ولكننا عندما نلاحظ ذكر اسم مريم، ويحيى، وهما ليسا من الأنبياء فقد نستوحى من ذلک ان المسألة اشمل من ذلک وتكون الإشارة إلى هؤلاء على أساس

انهم يمثلون النموذج الأكمل للمهتدين الذين انعم الله عليهم بالإيمان والتقوى، واجتباهم لرسالته ولدينه (إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا) فيما يمثله السجود من خضوع لله فى الشعور العميق بالعبودية، وفيما يعبر عنه البكاء من إحساس بالروحية الفياضة الخاشعة إمام خوف الله، ومحبته فى انفعال إيمانى عميق بالمضمون الروحى لآيات الله، والإشراق الفكرى لمعانيها.. وهكذا كان هؤلاء الرواد طليعة البشرية [١٥٢] .

وقفة قصيرة

ومن الواضح: أن يحيى عليه السلام كان من أنبياء الله المرسلين، كما صرح به القرآن، حيث يقول لزكريا: (إن الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين) [١٥٣] وراجع الآيات التى نزلت فى سورة الأنعام (٨٣ ـ ٩٠) حيث عدت يحيى عليه السلام فى جملة الأنبياء. هذا البعض يرى: أن يحيى عليه السلام لم يكن نبيا وذلك مخالف لصريح القرآن، ولإجماع المسلمين كافة. ولا ندرى السبب فى حكمه هذا، وقد كان يحيى (ع) معاصرا لعيسى (ع).. إنكار نبوة عيسى وهو فى المهد صبيا رد كلام الأئمة فى الاستدلال بالآية على إمامة الجواد(ع). يقول البعض.. (": قال إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا) وهكذا أراد أن يتحدث إليهم عن صفته المستقبلية فيما يريد الله أن يمارس من دور أو يقوم به من مسؤولية، فهو مهما أحاط به من أسرار فى خلقه وفى قدراته لا يبتعد عن عبوديته لله ["١٥۴] .

وقفة قصيرة

إن من الواضح أن كلمة (آتانى الكتاب) تدل على أن ذلك قد حصل فى الماضى أى أن الله سبحانه قد أعطاه ذلك فى وقت سابق على موقفه هذا الذى يكلمهم فيه. وقد استدل الأئمة (ع) بهذه الآية بالذات على إمامة الإمام الجواد (ع) فى صغره وفقا لما هو ظاهرها الذى هو حجة فراجع [١٥٥] . كما أنه لا شك فى صلاحيتها للاستدلال على إمامة الإمامين الهادى والمهدى (ع)، فتأمل وتنبه. أضف إلى ذلك أن كلمة جعلنى وآتانى إذا كانت تتحدث عن المستقبل، فإن قوله: وجعلنى مباركا أيضا هى إخبار عن المستقبل، وهى تشعر بنفى البركة الفعلية عنه، مع أن كونه مباركا بالفعل وفى كل لحظات حياته، مما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه، فلماذا هذا الإشعار بأمر لا حقيقة له؟! فما معنى حمل الآية على أن عيسى (ع) أراد أن يخبرهم عن أنه سيحصل على درجة النبوة فى المستقبل. وأن الله سيؤتيه الكتاب، وسيجعله نبيا. وقد كان بالإمكان أن يقول: سيؤتينى الكتاب، وسيجعلنى نبيا، وسيجعلنى مباركا. مع عدم وجود قرينة حالية و لا مقالية على إرادة زمن الاستقبال فى الآية. بل فى صحيحة يزيد الكناسى قال: سألت أبا جعفر (ع) أكان عيسى بن مريم(ع) حين تكلم فى المهد حجّة لله على أهل زمانه؟ فقال: كان يومئذ نبياً حجّة لله غير مرسل. أما تسمع لقوله حين قال: (إنى عبدالله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا وجعلنى مباركاً أينما كنت وأوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا) [١٥۶] .

النبى الأكرم محمد

ثقافة ومعارف نبينا الأعظم

اشاره

النبى لا ـ يعرف اللغات. النبوة لا تقتضى التفوق المطلق فى كل شىء. لا مانع من التفوق كميزة شخصية لا كميزة نبوية قيمة. التفوق الشخصى فى أكثر الصفات لا فى جميعها. يقول البعض ": وتتحدث بعض الآيات عن موضوع العلم باللغات، لتشير إلى أن ذلك وارد

بالنسبة إلى النبی، وذلک فی قضیة اتهام الکفار للنبی، بأن هناک إنساناً یقوم بتعلیمه، فیجیء الرد القرآنی علیها حاسما، على أساس أن هذا الشخص الذی ینسبون إلیه تعلیم النبی من الأعجمیین، بینما نجد القرآن عربیا مبینا.. فکیف یمکن أن تصح التهمة.. ومن الطبیعی أن هذا الرد لا یصلح لإفحام الکفار إلا إذا کان النبی لا یعلم لغة هذا الأعجمی.. لأنه ـ فی هذه الحالة ـ لا یستطیع أن یفهم منه، أو یقوم بمهمة الترجمة لما یملیه علیه ذلک من أحادیث التوراة والإنجیل وغیرهما. قال تعالى: (ولقد نعلم أنهم یقولون: إنما یعلمه بشر لسان الذی یلحدون إلیه أعجمی وهذا لسان عربی مبین) (۱۶/۱۰۳) إننا نتحفظ فی ذلک، فی إطار الفکرة التی تربط النبوة بالتفوق المطلق فی کل شیء، لأن النبوة لا ـ تقتضی ذلک الذی یقررونه کله.. ولکننا لا ـ نمانع فی أن یکون للنبی أکثر الصفات المذکورة من ناحیة واقعیة موضوعیة.. کمیزة شخصیة خاصة، لا کمیزة نبویة حتمیة فی حساب الحکم العقلی القاطع ـ کما یقولون" [۱۵۷].

وقفة قصیرة

ونقول: ۱ ـ إن الآیة التی استدل بها لا ربط لها بمسألة معرفة النبی (صلى الله علیه وآله) باللغات؛ لأنها إنما تتحدث عن دعواهم: أن هذا القرآن المعجز لهم فی بلاغته الفائقة هو من صنع إنسان بعینه، فهو لیس وحیاً من الله سبحانه، ولا هو من إنشاء النبی محمد (صلى الله علیه وآله).. وکأنهم لا یریدون نسبة ذلک إلیه، لأن ذلک یستبطن الإعتراف له بالتفوق علیهم، حین قام بما عجزوا هم عنه، کما أنهم یدعون: إن منشئ القرآن هو رجل أعجمی ـ وربما یقصدون أنه من أهل الکتاب، لأنهم کانوا مبهورین بهم، ویعتبرونهم هم مصدر المعارف الدینیة، وینظرون إلیهم نظر التلمیذ إلى معلمه، وعلى هذا الأساس فإنهم ینسبون ما جاءهم به من معارف دینیة، وتفصیلات إیمانیة وغیرها إلیهم، على اعتبار أنه لابد أن یکون قد أخذه من واحد من هؤلاء. فجاء الرد القرآنی الإلهی على هذه الدعوى الزائفة لیقول: إن هذا القرآن لا یمکن أن یکون من إنشاء بشر، بل البشر یعجزون عنه، فکیف إذا کان هؤلاء البشر لا یعرفون اللغة العربیة، وهذا القرآن لسان عربی مبین؟!. ولم تتحدث الآیة عن أمر الترجمة لما یملیه ذلک الأعجمی على النبی (صلى الله علیه وآله) من أحادیث التوراة والإنجیل. ۲ ـ ما هو المبرر لحکمه بأن النبوة لا تقتضی التفوق المطلق على سائر البشر من غیر الأنبیاء؟!، فإن النبوة إذا کانت اصطفاءً إلهیاً، واجتباءً ربانیاً، فما هو معنى أن یختار الله سبحانه ـ المفضول ویترک الفاضل؟! کما قرره هذا البعض ـ حسبما نقلناه عنه فی هذا الکتاب ـ وکیف رجح ذاک على هذا؟!. ما دام أن من یرى لنفسه امتیازاً على غیره فی أی مجال کان، ولو فی مجال اللغات، سیجد فی نفسه حالة من الترفع والإباء عن الإنقیاد وإخلاص الطاعة لذلک الغیر الأقل منه، ولن یکون ذلک السخی بکل شیء، حتى بروحه وولده امتثالا لأوامره. بل سیجد نفسه غالیاً ونفیساً لا یدرک الآخرون قیمته، ولذلک یفرطون فیه خصوصاً وأن ذلک النبی سیکون معذوراً بجهله، الذی اذا فتح بابه فإن احتمالاته سوف ترد فی مختلف الشؤون والحالات.. نقول هذا بغض النظر عما یستند إلیه علماؤنا من أدلة قاطعة وبراهین ساطعة، ومنها الروایات الکثیرة، والمتنوعة بدرجة کبیرة، مما دل على أکملیة الأنبیاء والأوصیاء على البشر جمیعاً فی جمیع الحالات والشؤون، وعلى تفوقهم علیهم فی مختلف العلوم والفنون، حتى أن الله سبحانه قد علم أنبیاءه حتى منطق الطیر، والحیوان، وسخر لهم الریح، وعفاریت الجان. ولهذا البحث مجال آخر.. ۳ ـ إن الآیة إنما تنفی علم النبی باللغات من خلال تعلمه إیاها من البشر.. فلو أنه (صلى الله علیه وآله) قد علم اللغات بواسطة التعلیم الإلهی، فإن ذلک یکون دلیلا على ارتباطه بالغیب.. وکفى فی ذلک دلیلا على أنهم مبطلون فی ما یوجهونه إلیه من اتهامات. وبنفس هذا التقریر نجیب على السؤال الذی یطرح عن أمّیة النبی (ص)، حیث نقول: إن المقصود: هو أن الناس یرون أمّیة رسول الله (ص)، فإذا جاء وحی معجز، وعلم غیبی، واطلاع عظیم على أسرار الخلق والخلیقة ومعرفة باللغات وعلم مفاجئ بالقراءة والکتابة فإن ذلک لابد أن یبهرهم، ویقهر عقولهم، ویضطرهم للبخوع والتصدیق بنبوته، ولیس المراد أنه لابد أن یبقى أمیاً عاجزاً عن القراءة والکتابة إلى آخر حیاته، کما ربما یتخیل البعض. ۴ ـ یضاف إلى جمیع ذلک: أن العرب هم الذین ادعوا: أن أهل الکتاب قد علّموا النبی هذا القرآن، وإذا کان الذی

قصدوه ذا لسان أعجمى، فإن الرد يكون عليهم، بأن هذا القرآن لسان عربى مبين، فكيف يحسن ذلك الأعجمى الترجمة بهذا المستوى من الإعجاز، ويعجز العربى نفسه عن إنشاء مثل هذا القرآن. مهمة الأنبياء هى ـ فقط ـ التبشير والإنذار ـ الله يعلم الأنبياء ما يحتاجونه فى نبوتهم، لا أزيد من ذلك. لا دليل على لزوم كون النبى (ص) أعلم الأمة فى كل شىء. قد يعلم الله نبيه ما يحتاجه فى مهمته الرسالية ـ وقد لا ـ يعلمه. ليس من الضرورى أن يعلم النبى علم الذرة والكيمياء. علم الذرة والكيمياء والفيزياء، لا ـ صلة لها برسالات الأنبياء. سئل البعض: النبى أو الإمام إما أن يكون هو الأعلم أو لا ـ يكون، فإذا لم يكن الأعلم، فهناك من يستحق هذا المنصب غيره لأنه أعلم وأفضل منه. وإن كان هو الأعلم، فبناء على ذلك يجب أن يكون أعلم أمته، وأعلم السابقين واللاحقين، وذلك طبعا بلطف من الله، وهذا يعنى أيضاً أن يكون مستوعباً لآخر العلوم والمكتشفات، وبالتالى يكون لديه علم الغيب، فكيف يكون ذلك؟ فأجاب": نحن نتكلم استناداً إلى القرآن، فالله أرسل الأنبياء مبشرين، ومنذرين (وما نرسل المرسلين إلا ـ مبشرين ومنذرين) (الانعام: ۴۸)، (وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً) (الفرقان: ۶۵)، (يا أيها النبى إنا أرسلناك شاهدا ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً) (الأحزاب: ۴۵ ـ ۴۶)، والله يعلم نبيه، ويعلم أولياءه من الغيب، ما يحتاجونه فى نبوتهم، وليس من الضرورى أن يعلموا الغيب كله، كما يقول السيد المرتضى.. فليس من الضرورى أن يعلم النبى علم الذرة، وعلم الكيمياء، وعلم الفيزياء، لأنها ليست ذات صلة برسالتهم، أما وجوب ان يكون النبى أعلم الأمة، فى كل شىء حتى ما لا علاقة له بمهمته الرسالية، ولكن الله قد يعلمه من ذلك ما يحتاجه فيه أو إذا أراد علم، فليس لدينا دليل على هذا ["۱۵۸] .

وقفة قصيرة

ونلاحظ هنا ما يلى: ۱ ـ اذا كان الله سبحانه قد أرسل أنبياءه مبشرين ومنذرين، فلا يعنى ذلك أن مهمتهم محصورة فى ذلك.. وما ورد من ذلك فى بعض الآيات القرآنية لابد أن يتكامل وينضم إلى ما ورد فى الآيات الأخرى، كقوله تعالى: (هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم، يتلو عليهم. آياته ويزكيهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة) [۱۵۹] . وفى هذا الكتاب تبيان كل شىء. وقوله تعالى: (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان، ليقوم الناس بالقسط، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد، ومنافع للناس، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله لقوى عزيز) [۱۶۰] . وقال سبحانه: (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً و نذيراً) [۱۶۱] . والمراد بكافة للناس، أى من يكف الناس عن تجاوز الحدود.. وقال: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) [۱۶۲] . وقال: (يسألونك عن الأنفال، قل الأنفال لله والرسول) [۱۶۳] . وقال سبحانه: (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى، إن الله قوى عزيز) [۱۶۴] . وكل ذلك يدل على أن مهمة الأنبياء لا ـ تقتصر على التبشير والإنذار، بل فيها سلطة، وتحتاج إلى نصرة بالغيب. وسيكون فيها غلبة من موقع العزة والقوة.. كما أن جعل الانفال والخمس لرسول الله (صلى الله عليه وآله)، واعتباره كافة ومانعاً للناس عن تجاوز الحدود، واعطاءه مقام الشفاعة، وإعطاءه مقام الشهادة على الخلق.. ان كل ذلك وسواه مما يضيق المقام عن تعداده يعنى أن النبى ليس مجرد بشير ونذير، وشهادته على الخلق تستدعى أن يملك قدرات يستطيع من خلالها أن يطلع على أعمال الخلائق الجوارحية والجوانحية، ومنها عقائدهم ونواياهم وأحاسيسهم ومشاعرهم من حب وبغض وحقد وحسد ورأفة وقسوة قلب وما إلى ذلك مما يدخل فى دائرة الأمر والنهى.. وذلك ليستطيع أن يشهد عليهم، (رسولاً ـ شاهداً عليهم) [۱۶۵] (يا أيها النبى إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً) [۱۶۶] وكذلك الإمام، وكذلك السيدة الزهراء ـ عليها السلام ـ باعتراف هذا البعض، ولأجل ذلك فإننا لا نستغرب إذا سمعنا، وقرأنا أن النبى (صلى الله عليه وآله) كان يرى من خلفه، كما يرى من أمامه، وأنه تنام عيناه، ولا ينام قلبه.. وأنه يرفع للإمام عمود من نور فيرى أعمال الخلائق، وأنها تعرض عليه دورياً.. وأنه (صلى الله عليه وآله) كان يكلم النمل، والشجر والحجر، وأنواع الحيوانات، وكل قوم بلغتهم.. وإلى آخر ما هنالك مما يفوق حد الحصر والإحصاء. ولو كانت القضية تنتهى عند حدود التبشير والإنذار اللذين قد يقوم بهما حتى غير النبى. أو حتى لو كان الأمر ينتهى عند حدود الشهادة، لم يكن ثمة حاجة إلى أن يخلق الله أرواح النبى والأئمة قبل خلق

الخلق بألفی عام، وأن یجعلهم أنوارا معلقین بساق العرش، فإن هذا وسواه کثیر مروی فی کتب الفریقین من سنهٔ وشیعهٔ. ولم یکن ثمهٔ حاجهٔ إلی المعراج.. ولا کان لدی وصی سلیمان علم من الکتاب یأتی به بعرش بلقیس من الیمن إلی بیت المقدس.. وکذلک فإن سلیمان وداود (علیهما السلام) لم یحتاجا إلی علم منطق الطیر، ولا ـ إلی أن یلین الله الحدید لداود، ولا ـ إلی تسخیر الریح وغیرها لسلیمان.. فإن التبلیغ والإنذار، وحتی حکومهٔ الناس بالعدل لا تحتاج إلی شیء مما ذکرناه.. لو کانت مهمهٔ الأنبیاء محصورهٔ بذلک ومقصورهٔ علیه.. ۲ ـ إن ما أوکله الله إلی أنبیائه لا یعرف عن طریق العقل فلا بد من النقل فیرد السؤال: ما هی الآیهٔ أو الروایات المفیدهٔ للقطع ـ حسب ما قرره ذلک البعض ـ التی دلت هذا البعض علی أن النبی والإمام لا یحتاجان إلی علم الذرهٔ والکیمیاء، والفیزیاء؟! أو أن ذلک لیس ضروریاً لهما فی مهماتهما التی أوکلها الله إلیهما؟!، وفی معارفهما؟! وفی ما یرتبط بتکوین شخصیهٔ النبی والإمام؟!، وفی مقام إعدادهما لهذا المقام؟!. ۳ ـ ما الدلیل الذی أقامه هذا البعض علی: أنه لا یجب أن یکون النبی والإمام أعلم الأمهٔ فی کل شیء.. فإن النفی عنده یحتاج إلی دلیل یفید الیقین بالنفی ولا یکفی مطلق الحجهٔ. ۴ ـ إن غایهٔ ما عند هذا البعض هو قوله": لیس لدینا دلیل علی هذا "فالذی لیس لدیه دلیل علی الإثبات هل یکون عدم دلیله علی الإثبات دلیلا علی النفی؟!.. ۵ ـ ان هذا البعض یدعی أن علوم الذرهٔ والکیمیاء والفیزیاء لا ـ صلهٔ لها برسالتهم.. ومن الواضح أن نفی الصلهٔ بین الرسالات وبین العلوم المذکورهٔ یحتاج إلی اطلاع علی حقائق الکون، ومعرفهٔ الغیوب بصورهٔ مباشرهٔ وذلک غیر متیسر لنا نحن البشر علی الأقل فهل هو متیسر لهذا البعض؟! وعلی کل حال، فإن السؤال یبقی هو السؤال: ما هو الدلیل علی نفی هذه الصلهٔ، فإن هذا البعض نفسه یقول: إن" النفی یحتاج إلی دلیل کما الإثبات یحتاج إلی دلیل. "النبی لم یکن ملما بتاریخ الأنبیاء قبل النبوهٔ. قلهٔ وعی النبی للمشاکل التی تواجهه هی بسبب جهله بتاریخ الأنبیاء. لو کان ملماً بتاریخهم لتصرف علی سنهٔ الله فی رسله ورسالاته. لو کان ملماً لعرف کیف یخطط علی ضوء تجارب الأنبیاء. الله أراد لکل مرحلهٔ أن تستفید من التاریخ الرسالی للمرحلهٔ السابقهٔ. الاستفادهٔ لکل مرحلهٔ لا تتحقق الا بالوحی الإلهی الذی یقص علیه أنباء الرسل. الله لم یکن قد زوّد رسوله بکل تعلیماته وتشریعاته وتوجیهاته. القرآن یؤکد جهل النبی بالأدیان السماویهٔ قبله. النبی کان له مستوی ثقافی عال. المستوی الثقافی للنبی هو من خلال تجاربه. المستوی الثقافی للنبی هو من خلال تأملاته. المستوی الثقافی للنبی هو من خلال ملکاته الفکریهٔ والروحیهٔ. ویقول البعض فی تفسیر قوله تعالی: (وکلا ـ نقص علیک من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادک)(۱۳/۱۳۰). وقوله: (وقال الذین کفروا لولا نزل علیه القرآن جملهٔ واحدهٔ کذلک لنثبت به فؤادک، ورتلناه ترتیلا)(۳۵/۳۳). ـ یقول ـ ما یلی": وربما کان المراد به التقویهٔ للروح النبویهٔ فی حرکهٔ التفاصیل لیواجه المواقف من خلالها بالصلابهٔ الثابتهٔ التی لا تهتز أمام التحدیات من خلال الحدیث عن تاریخ الأنبیاء الذی لم یکن ملما به قبل نزول القرآن لیزداد بذلک وعیا للمشاکل التی تعیش فی حرکهٔ الرسالهٔ فی الواقع، ولیتصرف ـ من خلال ذلک ـ علی سنهٔ الله ورسله ورسالته لیعرف کیف یخطط الخطهٔ فی اتجاه الوصول إلی الهدف علی ضوء تجارب الأنبیاء فی واقع النبوات، لأن الله أراد للتاریخ الرسالی أن تقدم کل مرحلهٔ تجربتها للمرحلهٔ الأخری، وأن یوحی کل نبی من خلال تاریخه بنتاج حرکته للنبی الآخر، ولن یکون ذلک إلا بالوحی الإلهی الذی یقص علیه أنباء الرسل ما یثبت به فؤاده. أما فی الآیهٔ الثانیهٔ فإنها تتحدث عن جزئیات التحدیات فی التطورات السلبیهٔ أو الإیجابیهٔ التی تعیشها الرسالهٔ، ویواجهها الرسل فی التجربهٔ الرسالیهٔ فی الحرب والسلم، لتمنح کل موقف حکمه، ولکل مشکلهٔ حلها، ولکل معرکهٔ سلاحها، ولکل تجربهٔ درسها، لأن الله کان ینزل آیاته تبعاً لحاجهٔ الواقع الذی یبحث عن الأجوبهٔ فی أکثر من علامات الاستفهام، ولم یکن قد زود رسوله بکل تعلیماته، وکل تشریعاته وتوجیهاته له وللمسلمین، ولذلک کان النبی (ص) یردد کلمته المأثورهٔ ـ عند إلحاح المسلمین علیه فی إصدار الموقف الحاسم ـ (إنی أنتظر أمر ربی) لأن ذلک هو الذی یعمق فی نفوس المسلمین أن النبی لم یصدر فیما یبلغه أو یعالجه من موقف ذاتی، بل من وحی إلهی، حتی لا تختلط لدیهم شخصیهٔ الذات فی تصورهم للجانب الذاتی للرسل مما قد یملکون الحریهٔ فی قبوله أو رفضه ـ کما یتخیلون ـ وشخصیهٔ الرسول فی حدیثه عن الله مما لا ـ بد لهم أن یقبلوه من دون مناقشهٔ علی اساس الخط الشرعی الإسلامی الذی جاء فی قوله تعالی: (وما کان لمؤمن ولا ـ مؤمنهٔ إذا قضی الله ورسوله أمراً أن یکون لهم الخیرهٔ من

أمرهم)(۳۳/ ۳۶). ولـذلک کانوا یسألونه ـ حسب روایـة السیرة ـ عن کل ما یصـدره: هل هو رأی ارتأیته أو هو وحی من الله لیحددوا موقفهم منه علی أسـاس تحدیـد ذلک، لکننا نری أن النبی (صـلی الله علیه وآله وسـلم) لم یکن له شخصـیتان فی حرکته الرسالیـة فی الشؤون الخاصـة والعامـة، لأنه کان یمثل التجسـید الحی للرسالة فهو القرآن الناطق الذی یتمثل القرآن الصامت فی کل سـیرته قولاً أو تقریراً: (وما ینطق عن الهوی إن هو إلا وحی یوحی) (فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیها شـجر بینهم ثم لا یجدوا فی أنفسـهم حرجاً مما قضـیت ویسـلموا تسلیماً)(۴/۶۴). (لقـد کـان لکـم فی رسـول الله أسـوة حسـنة لمن کـان یرجـو الله والیـوم الآـخر وذکر الله کثیراً)(۳۳/۳۱). فهـو القـدوة والأـسوة فی کـل شـیء فکیـف یکون له شخصـیتان فی سـلوکه العملی مع النـاس، لتختلف فیه شخصـیة الإنسان عن شخصـیة الرسول، أما تثبیت الله للـذین آمنوا فإنه یحصل من خلال القرآن الـذی یعمق فیهم الإیمان بالله، ویفتح لهم آفاق المعرفة بالله، وبخلقه وبمنهجه ورسالته وشریعته [".۱۶۷] . ویقول فی مورد آخر": وعلی ضوء ذلک کله لا بـد لنا من استیحاء القرآن فی سیرة النبی محمد (صلی الله علیه وآله وسلم) لنبدأ من ثقافته قبل النبوة، هل درس الانجیل فی تلک المرحلة؟ وهل کان مطلعاً علی التفاصـیل التاریخیـة للأنبیـاء، وهل کان یقرأ أو یکتب؟ إن الصورة القرآنیـة تؤکـد أن النبی (صـلی الله علیه وآله وسـلم) لم یکن ملماً بـذلک کله، فقـد جـاء فی القرآن الکریم قوله تعالی: (وأنزل الله علیک الکتاب والحکمـة، وعلمک ما لم تکن تعلم)(۱۱۳ [")۱۶۸] . ویسـأل هـذا البعض أیضاً: ما المستوی الثقافی الـذی کان علیه النبی (ص) قبل نبوته؟ فیجیب": لا بـد لنا من استیحاء القرآن فی سـیرة النبی محمد (ص) لنبدأ من ثقافته قبل نبوته، فالصورة القرآنیة تؤکد أن النبی (ص) لم یکون (کذا) ملماً بالادیان السماویة التی جاءت من قبله، وانه لم (کـذا) یجیـد القراءة أو الکتابـة فقـد جاء فی القرآن الکریم: (وأنزل الله علیک الکتاب والحکمـة وعلمک ما لم تکن تعلم وکان فضل الله علیک عظیماً) (النساء/۱۱۳). (وکـذلک أوحینا إلیک روحاً من أمرنا ما کنت تدری ما الکتاب ولا الإیمان ولکن جعلناه نوراً نهدی به من نشاء من عبادنا وإنک لتهدی إلی صـراط مسـتقیم) (الشوری: ۵۲). (وما کنت لـدیهم إذ یلقون أقلامهم أیهم یکفل مریم وما کنت لدیهم إذ یختصـمون) (آل عمران: ۴۴). (ذلک من أنباء الغیب نوحیه إلیک وما کنت لـدیهم إذ أجمعوا أمرهم وهم یمکرون) (یوسف: ۱۰۲). (ومـا کنت ترجوا أن یلقی إلیـک الکتاب إلا رحمـة من ربک فلا تکونن ظهیراً للکافرین) (القصـص: ۸۶). (قل لو شاء الله ما تلوته علیکم ولا أدراکم به فقـد لبثت فیکم عمرا من قبله أفلا تعقلون) (یونس: ۱۶). وهکذا جاء القرآن لیؤکد أن النـبی (ص) لـم (کـذا) یمـارس القراءة والکتابـة: (ومـا کنـت تتلـو مـن قبله من کتـاب ولاـ تخطه بیمینـک إذا لارتـاب المبطلـون) (العنکبوت: ۴۸). وقـد کان ذلک کحجـة علی النبوة فی عمقها الغیبی لأن هذه الشـمولیة الثقافیة لا یمکن أن تکون منطلقة من الجهد البشـری من إنسـان لم تکن له أیـة تجربـة ثقافیـة من خلال اطلاعه علی مصادر المعرفـة الکتابیـة أو غیرها. ولکن لیس معنی ذلک أن النبی (ص) کان لا یملک المستوی الثقافی العالی من خلال تأملاته وتجاربه والألطاف الإلهیـة علیه فی ملکاته الفکریـة والروحیـة من خلال إعداد الله له للمهمة الکبری فی الرسالة الإسلامیة ["۱۶۹] .

وقفة قصیرة

ونقول: ۱ ـ ان الصورة القرآنیة تؤکد أن النبی (صـلی الله علیه وآله) کان یعرف ملة أبیه إبراهیم شیخ الأنبیاء (علیه السلام)، وکان متبعاً لها وملتزماً بها قال تعالی: (ثم أوحینا إلیک أن اتبع ملة ابراهیم حنیفا، وما کان من المشـرکین) [۱۷۰] . ۲ ـ إن الآیات التی استشهد بها علی أقواله لاتـدل علی ما یرمی الیه، وذلک لأن بعضـها ـ کآیـة سورة النساء: ۱۱۳ وفیهـا: (وعلمک ما لم تکن تعلم) یـدل علی أن ما عند رسول الله (صـلی الله علیه وآله) من معارف إیمانیة ومن حکمة وکتاب إلهی هو من الله سبحانه، وقد علم الله سبحانه نبیه بالإضافة إلی ذلک أموراً لم یکن (صـلی الله علیه وآله) عالماً بها.. وذلک لا یعنی: أن النبی (صـلی الله علیه وآله) لم یکن ملماً بالأدیان قبل أن یبعثه الله رسولاًـ إذ إن قوله تعـالی: (علمـک مـا لم تکن تعلم) لم تبین لنا متی علمه ذلک، کما أنها لم تحـدد الأمور التی علمه إیاها، فهل علمه الأدیان السـماویة التی سـبقته؟!، أو أنه علمه التفاصـیل التاریخیة لحیاة الأنبیاء؟!، أو علمه أسـرار الخلق والخلیقة، وألف باب

من العلم يفتح له من كل باب ألف باب.. وهي التي علمها (صلى الله عليه وآله) لأمير المؤمنين علي (عليه الصلاة والسلام)؟!. إن ذلك لم يتضح من الآية.. فكيف اتضح لذلك البعض أن المقصود هو هذا دون ذاك؟! على أن قوله(ص): (كنت نبياً وآدم بين الماء والطين). وكونهم أنواراً بعرشه محدقين او معلقين بساق العرش قبل خلق الخلق بألفي عام يشهد بأن علمهم سابق حتى على خلق الخلق فلماذا العجب إذن إذا حدثت فاطمة أمها وهي في بطنها وما إلى ذلك؟!.. ٣ ـ وأما آية سورة الشورى ٥٢ فإن قوله: (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) لا يريد به نفي ذلك عنه قبل بعثته كرسول، وإلّا لزم أن يكون (صلى الله عليه وآله) ـ والعياذ بالله ـ كافراً قبل البعثة، لأنه نفى عنه صفة الإيمان أيضاً.. وذلك لا يمكن أن يصح. مما يعني: أن المراد بالآية أنه (صلى الله عليه وآله) إنما تلقى الوحي بواسطة الروح من قبل الله سبحانه.. فقولهم: إنها أساطير الأولين اكتتبها، وقولهم: إنما يعلمه بشر، ونحو ذلك، باطل لا يصح. فالمراد بالآية: أنك يا محمد لولا وحينا لك بواسطة الروح، وهو جبرئيل لم تكن تدري ما الكتاب. ولولا هدايتنا لك بالفطرة، وبحكم العقل الصريح لم تكن تدري ما الايمان. ويبقى سؤال: متى كان هذا الوحي له (صلى الله عليه وآله).. ويأتي الجواب: أن الروايات قد دلت على أنه (صلى الله عليه وآله) قد كان نبياً قبل أن يكون رسولاً بل دلت الروايات على أن نبوته قد بدأت من حين ولادته (صلى الله عليه وآله وسلم). ٤ ـ وأما آية سورة آل عمران /٤٤: (وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم)، فهي واضحة الدلالة على أن المراد أن الوحي هو الذي أعلمك يا محمد بأنهم قد ألقوا اقلامهم أيهم يكفل مريم إلخ.. ولولا الوحي فإنك لا تستطيع معرفة ذلك، أما متى كان هذا الوحي فقد أشرنا إلى أن الروايات هي التي تحدِّد ذلك فقد يكون منذ الولادة حيث بدأت النبوة، وقد يكون بعدها. ٥ ـ وكذلك الحال بالنسبة لآية (١٠٢) من سورة يوسف، وهو قوله تعالى: (ذلك من انباء الغيب نوحيه إليك..) فإنها دالة على أن معرفته (صلى الله عليه وآله) بتلك الأخبار الغيبية إنما كانت عن طريق الإنباء والوحي، لكنها لا تعين لنا متى كان ذلك، فلعله كان قبل سنوات من البعثة، لكنه لم يؤمر بإبلاغه إلى أن يحين وقته، وقد حان وقته الآن.. ٦ ـ ونفس هذا الكلام يجري بالنسبة للآية (٨٦) من سورة القصص: أعني قوله تعالى:(وما كنت ترجو أن يلقى اليك الكتاب إلا رحمة من ربك)، فإن المراد بها أن إنزال القرآن عليه كان رحمة من الله، فرجاؤه إنما هو سبيل رجاء الرحمة الإلهية. ولا دليل يثبت أن حدوث هذا الرجاء كان حين البعثة، فلعل رجاءه هذا قد بدأ في أول لحظات حياته، ومنذ امتلك الشعور والإدراك. ٧ ـ أما آية سورة يونس: (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به) فإنها تدل على أنه إنما أذن الله سبحانه له في تلاوة القرآن عليهم بعد مضي وقت طويل قبل ذلك..، ولكن ذلك لا يعني أن القرآن قد نزل عليه في أول يوم بعثته إليهم كرسول، فلعله نزل عليه قبل سنين كثيرة، لكن الله لم يأذن له بتلاوته عليهم إلا في هذا الوقت.. ٨ ـ وأما آية سورة العنكبوت (٤٨): (وما كنت تتلو من قبله من كتاب، ولا تخطه بيمينك).. فلا تدل على أنه لم يكن يعرف القراءة، بل هي تتحدث عن التلاوة التي هي إلقاء الكلام ولو عن ظهر قلب. فالمقصود: أنه لم يتل أياً من كتب السابقين.. كالتوراة والإنجيل ونحوهما قبل أن ينزل القرآن عليه، فالقرآن هو أول كتاب تلاه وألقاه. بل هي لا تدل أيضاً على أنه لم يكن يعرف الكتابة، لأنها إنما تتحدث عن أنه (ص) لم يكن يخط الكتب السالفة بيمينه.. فكيف يتهمونه بأمر ما رأوه قد مارسه، ولا يوجد أي دليل على أنه اطلع على أي كتاب سابق.. لا من خلال تلاوته له، ولا من خلال كتابته لمضامينه، فما هو المبرر لاتهامه بأنه قد استفاد من تلك الكتب إلا مجرد الحدس والتخمين، والرجم بالغيب. الأمر الذي من شأنه أن يسقط اتهاماتهم عن أية قيمة، لعدم وجود أساس معقول لها. فاتضح مما تقدم: أن ما ذكره في معنى الآيات ليس هو المعنى النهائي، الذي لا محيص عنه فيها، بل إن هناك معاني محتملة، وقريبة لها، فلا مبرر للإستدلال بها. هذا.. وقد أشرنا فيما سبق أن أمّية النبي لا تعني نقصاً فيه، بل هي غاية الكمال، لأنها تعني أن هذا الذي لم يقرأ ولم يكتب ها هو في لحظة واحدة يصبح عارفاً أدق المعرفة وأشملها لعلوم ولأمور لم تمر عليه من قبل.. حتى إن لم يكن يقرأ فصار يقرأ ولم يكتب فصار يكتب مع عدم تعلمه لهذه الأمور من قبل.. مما يدل على أن قد حدث له حدث فريد، وهو اتصاله بالغيب وصدقه فيما يدعيه من الوحي الإلهي، فعدم معرفته بالقرآءة والكتابة وعدم تلقيه معارفه عن طريقها غاية الكمال له.. لأنه قد أصبح يملك أدق المعارف والعلوم وأوسعها من دون الإستعانة بكتابة أو قرآءة وهذا غاية الكرامة والفضل، ولكن جهلنا نحن بالقرآءة

والكتابة يعد نقصاً فينا لأننا نحرم والحالة هذه من نيل المعارف ونبقى فى دائرة الجهل. ٩ ـ إن العبارة الأخيرة لهذا البعض تشير إلى أن مصدر معارفه (ص) قبل النبوة هو تأملاته، والألطاف الإلهية عليه فى ملكاته الفكرية والروحية. ومن الواضح: أن ذلك لا يكفى فى اعتباره (ص) مثقفاً، فضلاً عن أن يملك المستوى الثقافى العالى على حد تعبير هذا البعض رغم تحفظنا الشديد على مثل هذه التعابير بالنسبة للأنبياء (عليهم السلام) فإن التأمل، والملكات الفكرية والروحية للنبى لا تجعله عالماً بما جرى للسابقين، ولا مطلعاً على شىء من التفاصيل التاريخية لمن سبقه من الأنبياء، كما أن ذلك لا ـ يجعله ملماً بالأحكام والشرائع والحقائق الدينية وغيرها وبالآيات السماوية التى جاءت أو نزلت من قبله.. بل يكون علماء أهل الكتاب والحالة هذه، وكذلك غيرهم أعلم منه فى ذلك، لأنهم يملكون ولو مقداراً ضئيلاً من تلك المعارف مهما كان مشوباً بغيره من الأباطيل. ١٠ ـ ولو سلمنا: أن التأملات والملكات الفكرية تجعله عالماً، فإن علم الأنبياء يصبح منوطاً بمراتبهم المعنوية، فهى التى تؤهلهم لخوارق العادات، حتى مثل الإتيان بعرش بلقيس، بإذن الله.. وما إلى ذلك مع أن النص القرآنى يقول: (عنده علم من الكتاب) مما يشير إلى أن هذا العلم الذى حصل عليه من الكتاب، لا من التأمل، هو الذى مكّنه من الإتيان بالعرش من اليمن إلى بيت المقدس. ١١ ـ لا ندرى لماذا فقد النبى (صلى الله عليه وآله) هذه المعرفة.. وقد كان حرياً بأن يكون عالماً بالشىء الكثير من ذلك، ولو من خلال معاشرته لجدّه عبدالمطلب، وعمه أبى طالب، وسواهما من الناس الذين عرفوا شيئاً من تواريخ الأنبياء السابقين، وما عرفوه وألموا به من تعاليم الأديان السماوية.. قبل البعثة لا تجربة ثقافية للنبى (ص). عناوين الشكّ فى شخصية النبى (ص). يقول البعض": عندما ندرس حياة النبى تبدو لنا هذه الحياة بسيطة، ليست فيها أية حالة ثقافية، وإن القرآن كان أمينا فى نقل الأفكار المضادة تماما كما هو أمين فى نقل الأفكار المناصرة، لقد استطاع القرآن أن يحدثنا بأمانة عن عناوين الشك فى شخصية النبى الذى لم يستطع أن يحصل تجربة ثقافية كافية قبل النبوة أو اية معلومات تاريخية يستطيع من خلالها التأثر بما قبله من الأنبياء ["١٧١] .

وقفة قصيرة

ونقول إن النبى قد كان نبيا منذ صغره، ولقد قرن الله به (ص) من لدن أن كان فطيما أعظم ملك من ملائكته، يسلك به طريق المكارم، ومحاسن أخلاق العالم ليله ونهاره [١٧٢] . وعلى هذا الأساس، فإنه لولا هذا الوحى الإلهى، وهذا الملك المسدد له، فإنه (ص) لم يكن يدرى ما الكتاب ولا الإيمان، قال تعالى: (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا، ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان، ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا، وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) [١٧٣] وذلك هو معنى قوله تعالى: (ووجدك ضالا فهدى). إذن.. فما معنى وجود عناوين للشك فى شخصية النبى (ص)، استطاع القرآن أن يحدّثنا عنها بأمانة؟!! وإذا كان الله قد قرن به ملكا يسدده منذ أن كان فطيما، ويسلك به سبيل المكارم، فما معنى عدم حصوله على تجربة ثقافية كافية قبل نبوّته؟!!.. عتاب يكشف عن الخطأ غير المقصود للتصرف. المصلحة الغالبة كانت فى عدم الإذن لهم. النبى يخالف الأولى فى التصرف. وسائل النبى فى تعامله تخطئ وتصيب كوسائل القضاء. النبى يخطئ فى رصد الأشياء الخفية. عدم وضوح وسائل المعرفة توقع النبى فى الخطأ. الغيب محجوب عن النبى، إلا فيما يوحى إليه. القرآن يتحدث كثيراً عن مخالفة الأولى للانبياء. الأنبياء يخالفون الأولى بسبب غموض ظواهر الأشياء. يقول البعض: فى تفسير قوله تعالى: (عفا الله عنك لم أذنت لهم) [١٧٤"] : لأن مثل هذه الكلمة تستعمل فى مقام العتاب الخفيف الذى يكشف عن طبيعة الخطأ الغير مقصود [١٧٥] للتصرف، كما أن الحادثة لا تحمل فى داخلها أية حالة من حالات الذنب، فالنبى يملك أمر الحرب، فيأذن لمن يشاء بالخروج أو لا يأذن، فليس للمسألة واقع خارج نطاق إرادته، وليست هناك أوامر إلهية فى مسألة خروج هؤلاء، وعدم خروجهم، ليكون تصرفه (عليه السلام) مخالفة لها، بل كل ما هناك أن الله أراد أن يضع القضية فى نصابها الصحيح من المصلحة الغالبة فى ترك الإذن لهم ليفتضح أمرهم ويتبين زيفهم بشكل واضح، فيتعرف المسلمون على حقيقتهم، فيرفضوهم من موقع الحقيقة الداخلية التى تنكشف من خلال تصرفاتهم فالمسألة تدخل فى دائرة مخالفة ما هو الأولى فى التصرف،

وليس في ذلك انتقاص من عصمته وانسجامه مع الخط الذي يريد الله له أن يسير فيه. فقد ترك الله للنبي (صلى الله عليه وآله) مساحة يملك فيها حرية الحركة من خلال ما يدبِّر به أمر الأمة بالوسائل العادية المألوفة التي قد تخطئ في بعض مجالاتها، لا بالوسائل الغيبية التي لا ـ يملكها بطريقة ذاتية، لم يكشفها الله له بشكل مطلق، تماما كما هي الحال في ممارسته القضاء بين الناس حيث قال: (إنما أقضي بينكم بالأيمان والبينات [")١٧۶] . معنى خطأ النبي" وليست هناك مشكلة أن يقع الخطأ، في ما هو الواقع في رصد الأشياء الخفية من خلال غموض الموضوع لعدم وضوح وسائل المعرفة لديه، ما دام الغيب محجوباً عنه، إلا في ما أوحى به الله إليه من أسرار علمه، وهذا ما أراد القرآن تأكيده في أكثر من آية في توضيحه لكثير من حقائق الامور بعد وقوعها وتحركها في دائرة خلاف الأولى، في ما كان وجه الصلاح غامضاً فيه من جهة ظواهر الأشياء، كما في هذه المسألة التي أراد الله أن يوحي من خلالها بالحقيقة إلى نبيه، الذي أذن لهم في عدم الخروج انطلاقا من سمو أخلاقه، وسعة صدره، ومواجهته الحالة بالرفق واللين، من خلال ما حدثنا الله به عن أسلوبه في الحياة، ولكن القوم لم يكونوا بالموقع الذي يستحقون فيه ذلك، وهكذا كان خطابه لنبيه بأسلوب العتاب المحبب" لِمَ أذنت لهم "في ترك الخروج، فقد اعتبروا ذلك حجة لهم أمام المسلمين الآخرين في تأكيد صدقهم في الإيمان، وانسجامهم مع خط الطاعة لله وللرسول ["١٧٧] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إن ما ذكره هذا البعض هنا عن خطأ النبي الكريم (صلى الله عليه وآله)، مردود عليه ومنبوذ إليه فإن الخطأ ممنوع على النبي حتى لو لم يكن هناك أمر ونهي إلهي صريح.. ويزيد الإصرار على رفض هذه المقولات أنه قد قرر أن النبي لم يكن يعرف المصلحة والمفسدة فيما أقدم عليه فكانت النتيجة أن أقدم النبي (ص) على ترك الأولى، فتركه للأولى ناشئ والعياذ بالله عن جهله به، إلى آخر ما ذكره.. ٢ ـ إن الكثيرين حين لا يهتدون إلى معرفة الوجه في تعابير الآيات القرآنية في العديد من الموارد التي تتحدث عن بعض مواقف الأنبياء وحركتهم وتصرفاتهم، يلجأون إلى القول: بأن هذا التصرف المنسوب للنبي أو الولي هو من قبيل مخالفة الأولى في مقام التصرف، ومخالفة الأولى لا تنافي العصمة.. مع أن هذا الكلام غير سديد، فإن مخالفة الأولى إن كانت ناشئة عن الجهل بوجوه الحسن والقبح، وبما ينبغي أن يكون عليه.. فنحن نجل الأنبياء عن أن يكونوا غير قادرين على التمييز بين الأمور التي لا يحتاج التمييز ومعرفة الراجح منها إلى أكثر من التدبر في جهات الحسن الظاهرة في هذا العمل أو ذاك، والموازنة بينهما.. وإن كان النبي والوصي يدرك رجحان هذا على ذاك، ولكنه يتبع هواه في الأخذ بالمرجوح منهما، فالمصيبة تكون أفدح، وأعظم، والخطب أمرّ، وأدهى. وإن كان يأخذ بالمرجوح من دون سبب سوى الإستهتار، وعدم المبالاة.. فإن ذلك أيضاً مرفوض في حق الأنبياء، والأولياء، فلا يقبل في حقهم أن يكونوا يرجحون غير الراجح، أو يرفضون الأخذ بما هو أولى بالأخذ، فإن ذلك يكشف عن عدم وجود توازن في شخصية هذا الإنسان المعصوم، وعن أنه يفقد الضوابط والمعايير التي يفيده الإلتزام بها ومراعاتها في هذه الحياة.. وما أعظمها من كارثة، وما أخطره من نقص أن يكون الإنسان غير قادر على اختيار الأفضل والأمثل.. ومن يكون هذا حاله كيف يصح أن يختاره الله ليكون الأسوة والقدوة، والمربي، والحافظ.. فقد يتخلى عما هو الأولى في أشد المواقف حساسية، وأعظمها خطراً، كما يذكرونه بالنسبة لآدم (عليه السلام). وبعبارة أخرى: إن اختياره للمرجوح لا ينسجم مع حكمته، وعقله، ومع توازن شخصيته، كما أن الله سبحانه لا يمكن أن يختاره نبياً، ولا ولياً خصوصاً إذا كان ثمة من يختار الراجح والأولى ويترك المرجوح، فإن اختيار ذاك على هذا ينافي الحكمة، والتدبير، والرحمة بالبلاد وبالعباد.. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.. ومهما يكن من أمر فإن العلماء إذا غفلوا عن هذا الأمر، وتحدثوا عن إمكانية مخالفة النبي للأولى فإنهم بمجرد أن نلفت نظرهم إلى هذه المحاذير سوف يبادرون إلى التخلي عن قولهم ذاك لصالح القاعدة التي يلتزمون بها. ولكن هذا البعض بملاحظة هذا الكم الهائل من المقولات قد اتخذ له منهجاً آخر، وتكوّنت لديه نظرة أخرى للأنبياء وقد جاءت مقولاته هذه منسجمة مع هذه النظرة وذلك المنهج، فلا يصح قياس أمره عليهم وما ذكرناه عنه في هذا

الكتاب خير شاهد على ذلك. ۳ـ إن قياس هذا البعض سلوك الأنبياء، وتعاملهم مع الناس، ومع الله، ومع أنفسهم، وفى جميع المواقع، على أمر القضاء بين الناس قياس مع الفارق.. فإن الله سبحانه قد شاء أن يعتمد نبيه، ووليه وسائل معينة فى القضاء، لأن الإعتماد على الغيب فى القضاء وفقاً للتحليل التاريخى ـ حسب مصطلح البعض ـ من شأنه أن يفسح المجال أمام قضاة السوء، وحكام الجور لأن يدّعوا على الناس ما ليس بحق، وتكون حجتهم هى: أن النبى (صلى الله عليه وآله) قد فعل ذلك، ونحن خلفاؤه، ونجلس فى موقعه، ونقوم بمهماته، فإذا كان هو يقتل القاتل، ويقيم الحد على السارق، استناداً إلى علمه، ومن دون حاجة إلى شهود فنحن أيضاً نفعل ذلك.. فيأخذون الناس بهذا الأمر، ويقتلون من يشاؤون، وينكلون بالناس حسبما يشتهون، ويستفيدون من هذا الغطاء الشرعى ـ بحسب ظواهر الأمور ـ لتأكيد سلطانهم، والقضاء على خصومهم ومعارضيهم، وابتزاز الناس فى أموالهم، وأعراضهم و ومواقفهم، وما إلى ذلك.. وقد يكون هذا مدخلاً للقضاء على كل عناصر الفضل والخير والدين، وإبادة قوى الصدق، والإيمان، والصلاح، والتخلص من كل ما يخافون منه.. ۳ـ أما بالنسبة لمعنى الآية، فإننا قد بيّناه فيما سبق من هذا الكتاب فراجع.. النبى لا يملك أية مقومات ذاتية كبيرة. النبى لا يملك أية قدرات شخصية مطلقة. الدرس الفكرى: أن لا نغرق انفسنا بالأسرار العميقة التى يحاول البعض إحاطة شخصية النبى بها. يحيطون النبى بالأسرار للإيحاء بأنه يرتفع فوق مستوى البشر. النبى ليس فوق مستوى البشر فى إمكاناته الذاتية. النبى ليس فوق مستوى البشر فى قدراته الكبيرة. هو فوق البشر بأخلاقه، وخطواته، ومشاريعه المتصلة برسالته. علينا أن نشعر أن النبى قريب منا بصفاته البشرية التى هى اساس التمثل والإتباع، والإقتداء. الأبحاث السائرة فى هذا الإتجاه، إنحراف عن الخط القرآنى فى دراسة شخصية النبى. الله قد يطلع النبى على بعض غيبه، مما قد يحتاجه فى نبوته من علم المستقبل، أو خفايا الأمور. التصور القرآنى ينفى فعلية علم النبى للغيب من الناحية الوجودية. النبى ليس مجهزاً فى تكوينه البشرى بالقدرة على علم الغيب. الله يطلع رسله على الغيب بطريقة التعليمات التدريجية. ليس علمه بالغيب منطلقاً من قدرة تتحرّك بالفعلية، بحيث يعلم بالغيب كلما أراد من خلالها. يقول البعض(": إن اتبع إلاـ ما يوحى إلى) وهكذا أراده أن يقف بينهم عبداً خاشعاً بين يديه، لا يملك أية مقومات ذاتية كبيرة، أو أية قدرات شخصية مطلقة، رسولاً أميناً على الدور الذى أوكله الله إليه، فهو ينتظر أمر الله ووحيه فى كل صغيرة أو كبيرة ليتبعه، ويبلغه للناس، وربما كان الحديث عن الإتباع موحياً بالصفة المطيعة المتواضعة التى تجسدها شخصيته ليكون فى ذلك بعض الإيحاء لهم بالطاعة لله، والإستغراق فى دور العبد المطيع الذى يتمثل حركة العبد (النبى)، فى شخصية العبد المؤمن، وإذا كان التوجيه الإلهى يفرض على الرسول أن يقدم نفسه إلى الناس بهذه الصفة فقد نجد فيه الدرس الفكرى الذى يريدنا أن لا نغرق أنفسنا بالأسرار العميقة التى يحاول البعض أن يحيط بها شخصية النبى، للإيحاء بأنه يرتفع فوق مستوى البشر فى إمكاناته الذاتية، وقدراته الكبيرة، بل بصفته الرسالية من حيث أخلاقه، وخطواته، ومشاريعه المتصلة برسالته. وذلك هو السبيل للتعامل مع شخصية الأنبياء، والأولياء، بالأسلوب القريب إلى الوعى الإنسانى العادى، فى ما يمكن للإنسان أن يعيشه، ويتصوره ويتمثله فى نفسه، ليشعر بأن النبى قريب منه بصفاته البشرية المثلى التى يمكن أن تكون أساساً للتمثل، والإتباع، والإقتداء، وفى ضوء ذلك، نجد فى الأبحاث السائرة فى هذا الإتجاه انحرافاً عن الخط القرآنى الذى يرسم للناس فى دراستهم لشخصية النبى (ص)، وهنا نقطة، وهى مسألة نفى النبى فى حواره مع المشركين علمه بالغيب، فقد جاء فى الميزان، قال: المراد بنفى علم الغيب، نفى أن يكون مجهزاً فى وجوده بحسب الطبع بما لا يخفى عليه معه ما لاـ سبيل للإنسان بحسب العادة إلى العلم به من خفيّات الأمور كائنةً ما كانت [۱۷۸] . وهذا هو التصور القرآنى الصحيح الذى يؤكد نفى الفعلية لعلم الغيب من الناحية الوجودية بمعنى أن يكون مجهزاً فى تكوينه البشرى بالقدرة الخاصة لعلم الغيب بحيث يتحرك نحوه ـ فى فعليته ـ بشكل طبيعى، بل المسألة هى أن الله قد يطلعه على بعض غيبه مما يحتاجه فى نبوته من أمور المستقبل، ومن خفايا الأمور كما فى قصة عيسى (ع)، (وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم) (آل عمران:۴۹) ونحو ذلك، ولعل هذا هو الذى أشار إليه أمير المؤمنين على (ع) فى إخباره بالمغيبات عن سؤاله: (هل هذا علم بالغيب؟) فى تصورهم للمعنى الذاتى من خلال القدرات الخاصة التى يملكها فى ذلك. فأجاب: (وإنما هو تعلم من ذى علم) [۱۷۹] وهذا هو الذى عبر عنه بعض المفسرين (هو علم

الغيب بـالعرض) أى تعلم من عالم الغيب. وخلاصـة الفكرة: هى أن الله كان يطلع رسله بطريقـة التعليمات التدريجيـة المحـدودة على الغيب كمـا فى قوله تعـالى: (عـالم الغيب فلا ـ يظهر على غيبه أحـدا) (سورة الجن:٢۶) ولـم يكن علم الغيب منطلقـاً من قـدرة تتحرك بالفعلية ليعلم بالغيب كل ما أراد من خلالها بحيث إن الله أعطاه ذلك من خلال القاعدة المنتجة للعلم فى نفسه.. والله العالم [١٨٠].

وقفة قصيرة

إننا نسجل هنا ما يلى: ١ ـ من أين؟ وكيف علم هـذا البعض أن النبى لا يملك مقومات ذاتيـة كبيرة، أو قـدرات مطلقـة، أو أن الأنبياء ليسوا فوق مسـتوى البشـر فى قدراتهم الذاتية وإمكاناتهم. فإن ذلك من الأمور التكوينية، ومن الغيبيات التى لا يعرفها إلا الله سبحانه..، وهو يشترط فى معرفـة الأمور التكوينية والغيبية وغيرها، قيام الدليل القطعى، الموجب لليقين التام، ولا يكفى فيها مطلق ما هو حجة.. ٢ ـ إذا كان النبى (صـلى الله عليه وآله) أفضل من البشـر، وإذا كان الله سـبحانه قـد خلقه هو والأئمـة قبل خلق الخلق بألفى عام، وجعلهم أنواراً بعرشه محـدقين، وإذا كـانوا أنواراً فى الأصـلاب الشامخـة، والأرحـام المطهرة. وإذا كـان النبى شاهـداً على الخلق يرى أعمالهم الجوارحيـة، والجوانحية، ويشـهد عليهم بها وإذا كان يرى من خلفه كما يرى من أمامه، وإذا كانت تنام عيناه، ولا ينام قلبه، ثم ما روى عن رسول الله (صـلى الله عليه وآله) من أنه قـال لعلى (عليه السـلام): (يـا على مـا عرف الله حق معرفته غيرى وغيرك. وما عرفك حق معرفتـك غير الله وغيرى) [١٨١] ومـا إلى ذلـك، وهو كثير جـداً. فـإن النتيجـة تكون هى أن هناك أسـراراً عميقـة تحيط بهم (عليهم السلام) لا ندرك كنهها، ولا ضير فى أن نغرق أنفسنا بها، إذا كان الله ورسوله، والأئمة الأطهار (عليهم السلام) هم الذين أخبرونا عنها فى محـاولـة لشـد أنظارنـا إليها، وإطلاعنا عليها لحكمـة هم يعرفونها. ٣ ـ إن شـعورنا بأن النبى (ص) قريب منا بصـفاته البشرية، وكون ذلك هو أساس التمثل، والإتباع، والإقتـداء صـحيح، ولكنه لا يمنع من اعتقادنا أيضاً بوجود قـدرات، وإمكانات غير عاديـة لـدى هـذا النبى (صـلى الله عليه وآله) فى جهـات أخرى من شخصـيته، وحيـاته. بـل قـد يسـهم وعينـا لهـذه الحقيقـة فى الحرص على الإتبـاع له، والتأسـى به.. فى الجهات العملية، فى دائرة السلوك، والأخلاق، والمواقف الرسالية، والإلتزام العقيدى، والإيمانى، وغير ذلك.. ۴ ـ إن الخط القرآنى فى دراسـة شخصـية النبى يرتفع بهذه الشخصـية إلى مراتب لا تبلغها أوهام البشـر، حين يأخذ نبيه فى رحلة المعراج إلى السـماوات العلى، حتى بلغ (عليه الصـلاة والسـلام) سدرة المنتهى. وأما الآيات التى يسـتند اليها هذا البعض فى إبعاد الأنبياء عن مواقع الكرامة الإلهية.. فقد فسـرها العلماء، وبينوا معانيها.. بطريقة صحيحة، ومنسجمة مع كل المقاييس التى ارتضاها القرآن، وأكدها، والتزم بها الإسـلام، وأيـدها، وقد يجد القارئ الكريم فى هذا الكتاب بعضاً من ذالك. ۵ ـ وأما أن الله سـبحانه قـد يطلع نبيه على بعض غيبه، مما قـد يحتاجه فى نبوته، فهو كلام صـحيح.. ولكنه لا يمنع أيضاً من أن يطلعه على جميع غيبه، فإن قوله تعالى:(عالم الغيب والشـهادة فلا يطلع على غيبه أحداً، إلا من ارتضى من رسول) لم يحدد فيه مقدار الغيب الذى يطلع الله عليه بعض رسله، بل إن سياق الآية ـ على غيبه ـ ظـاهر فى إمكانيـة أن يطلع الله بعض رسـله على كـل غيبه. فمن أين أتانا هـذا البعض بالتخصـص بخصوص ما يحتاجه النبى فى نبـوته؟!، ومن اين جـاء بكلمـة (بعض) فى قوله: (بعض غيبه)؟!. ۶ ـ وأمـا أن التصور القرآنى ينفى فعليـة علم النـبى للغيب من النـاحية الوجوديـة، أى أنه ينفى وجود قـدرة ذاتيـة تمكنه من العلم كلمـا أراد، وساعـة يشـاء.. فـذلك أيضاً غير صـحيح، فإن التصور القرآنى يعطينـا إمكانيـة أن يعلم الله نـبيه بجميع غيبه كمـا ألمحنـا إليه آنفـا. ولكنه ينفى أن تكون النبوة من حيث هى نبوة تقتضـى علم الغيب بصورة ذاتيـة.. ولا ينفى إمكانيـة أن يكون الله قـد جهز نبيه بقـدرة يسـتطيع بها الإطلاع على الغيب ساعـة يشاء، وفى كل ما يريد.. وقد دلت الأخبار الواردة عن المعصومين (عليهم السـلام) على ذلك.. ٧ ـ من أين علم هـذا البعض: أن الله يطلع أنبيـاءه على الغيب بصورة التعليمات التدريجيـة، فإن هـذا يحتاج إلى دليل يقينى، ولا يكفى فيه مطلق الحجـة.. كما يقول هـذا البعض نفسه. إذ لعل الله قـد أطلع رسوله على غيبه كمـا هو مفـاد الآيـة، لكى يرفع بهـذا العلم مقـامه، ويكرمه به. لكنه منعه من إخبـار النـاس به، فصار ينتظر أمر ربه فى إبلاغ كل حـدث يريـد إبلاغه للناس. ٨ ـ على أن نفيه وجـود قـدرة تمكن النـبى من علم الغيب يحتـاج إلى دليـل.. حسبما قرره هـذا

البعض نفسه، فأین هو دلیله القطعی ـ حسب رأیه ـ الذی أقامه علی هذا النفی؟

معجزات رسول الله المعراج و شق القمر

اشاره

إنکـار معجزهٔ شق القمر للرسول (ص). لاـ فائـدهٔ من إرسـال الآیات فی هـذا الزمان. الحـدیث المتواتر إذا لم یوثق ببعض رجال سـنده یتحول إلی خبر واحـد. لا یوجـد أساس یقینی للالتزام بروایات شق القمر. وقوع شق القمر مخالف للظواهر القرآنیـهٔ. یقول البعض..": کیف نفهم انشـقاق القمر من الآیـهٔ؟ أمـا انشـقاق القمر فقـد، جاءت الروایات لتؤکـد أن معناه یعبّر عن آیـهٔ کونیـهٔ، فی نطاق المعجزهٔ المقترحـهٔ من قبـل المشـرکین علی النبی (ص) لإثبـات نبوته، وقیل: إن أهل الحـدیث، والمفسـرین اتفقوا علی قبولها، ولم یخالف فیه منهم إلا الحسن وعطاء والبلخی حیث قالوا إن معنی قوله: (وانشق القمر) سینشق القمر عند قیام الساعهٔ،وإنما عبَّر بلفظ الماضـی لتحقق الوقوع. أما تعلیقنا علی ذلک، فهی أن المسألـهٔ لا بد أن تُناقش من نقطتین: النقطهٔ الأولی: من زاویهٔ الإسـتغراق فی مضـمون النصوص فی ذاتهـا من حیث إمکانهـا ومعقولیتهـا، وفی سـند النصوص من حیث وثاقتهـا وصـحتها. النقطـهٔ الثانیـهٔ: من زاویـهٔ المقارنـهٔ بین هـذه النصوص المفسـرهٔ للقرآن بذلک، وبین المفاهیم القرآنیهٔ العامهٔ فی مسألهٔ المعجزهٔ الحسـیهٔ الکونیهٔ وغیر الکونیهٔ، الخارقهٔ للعادهٔ، سواءً کانت مقترحـهٔ أو غیر مقترحهٔ، علی أساس القاعدهٔ القائلهٔ بأن علینا عرض الأحادیث علی ما جاء به القرآن من حقائق بمقتضـی الظهور الواضـح، لأـن مـا خـالف کتـاب الله فهو باطـل أو زخرف. أمـا النقطـهٔ الأـولی: فقـد تحتـاج إلی عرض بعض هـذه الروایـات کنموذج للمجموع، ففی روایهٔ أنس بن مالک، قال الإمام احمد: حدثنا معمر، عن قتادهٔ عن أنس بن مالک قال: سأل أهل مکهٔ النبی (ص) آیهٔ، فانشق القمر بمکـهٔ مرتین فقال: اقتربت الساعـهٔ وانشق القمر. ومن روایـهٔ جبیر بن مطعم، قال الإمام احمد: حدثنا محمد بن کثیر، حدثنا سلیمان بن کثیر عن حصـین بن عبـد الرحمن، عن محمـد بن جبیر بن مطعم عن أبیه قال: انشق القمر علی عهـد رسول الله (ص) فصار فلقتین، فلقهٔ علی هذا الجبل وفلقهٔ علی هذا الجبل فقالوا: سـحرنا محمد، فقالوا: إن کان سـحرنا فانه لا یسـتطیع أن یسـحر الناس کلهم. وفی أمالی الشـیخ ـ أبی جعفر محمد بی الحسن الطوسـی، بإسناده عن عبید بن علی عن الرضا عن آبائه عن علی ـ علیهم السلام ـ قال: انشق القمر، بمکهٔ فلقتین فقال رسول الله (ص): اشهدوا اشهدوا. وقد ذکر فی المیزان أن علماء الشیعهٔ ومحدثیهم تسلموا الخبر بانشقاق القمر لرسـول الله (ص) مـن غیر توقـف. ونقـل فی روح المعـانی عن السـید الشـریف فی شـرح المواقـف وعن ابن السـبکی فی شـرح المختصـر أن الحـدیث متواتر لاـ یمتری فی تواتره. ولکننـا لاـ نسـتطیع إحراز التواتر من خلاـل هـذه الأخبار التی لم یکن رواهٔ بعضـها موجودین فی زمن الإنشـقاق المفروض لیکونوا شـهوداً علیه، مما یعنی أنهم نقلوه عن أشـخاص آخرین لا نعرف وثاقتهم، الأمر الـذی قـد یجعـل منهـا أخبار آحاد لا تثبت بها مثل هـذه الأمور کما قرر فی علم الأصول.. وقـد یکون التسالم علی قبولها ناشـئا من الاجتهاد التفسـیری فی معنی الآیهٔ علی أساس أن الآیهٔ الثانیهٔ تفسـر ذلک فیکون الإعتماد علی القرآن فی توثیق المضمون الخبری لا علی طبیعهٔ الخبر. فـإذا تجاوزنـا ذلک، إلی موضوع الإمکان، فلا بـد أن نسـلم بأنه من الأمور الممکنـهٔ فی ذاتها، وقـد حـدثنا القرآن عن انشـقاق السـماء ونحو ذلک من الحوادث التی تتصل بتبـدل الظواهر الکونیـهٔ وتغیّرها عما هی علیه، فإذا صح الخبر فیها ثبت وقوعها. أما النقطهٔ الثانیـهٔ، فقـد أثیر حولها الإشـکال من جهـهٔ الآیات الکثیرهٔ التی تنفی صدور الآیات المعجزهٔ لا سـیما المقترحهٔ مـن قبل الناس کمـا فی قوله تعـالی: (ومـا منعنا أن نرسل بالآیات إلا أن کـذب بها الأولون وآتینا ثمود الناقـهٔ مبصـرهً فظلموا بها وما نرسل بالآیات إلا تخویفا) [۱۸۲] فإن مفاد الآیـهٔ یوضّـح بأن الإرسال بالآیات لا یحقق أیـهٔ نتیجـهٔ فی دائرهٔ الإیمان، لأن السابقین الـذین أرسـلت الآیات إلیهم لم یتجاوبوا معها، ولم ینتفعوا بها، بالرغم من کل ما تثیره فی نتائجها من تهاویل الخوف باعتبار أن نزول الآیهٔ التی لا یعقبها الإیمان یؤدی إلی نزول العـذاب. ویتأکـد الإشـکال فی الآیـات المقترحـهٔ التی أراد الله من رسوله أن یعرفهم امتناع اسـتجابهٔ الله لهم فی طلبهم إیاها،

وهو القادر على ذلك لأنه المهيمن على الكون كله، فيما يريد أن يخلقه من ظواهر غير موجودة، أو فيما يريد أن يغيّره من حالٍ إلى حال في الظواهر الموجودة، فان الأمر خاضع لحكمته لا لاقتراحهم.. أمّا النبى الذى تُقدَّم إليه تلك الطلبات فليس قادراً على ذلك، لأن بشريته تمنعه من قدرته على ذلك كما أن صفة الرسالة لا تجعل له دوراً فى تغيير الظواهر من حوله. ولعلّ هذا الجو هو الذى يتمثل للإنسان القارئ للقرآن فى ملاحقته لخطوات الرسالة أمام التحديات الموجهة إليها من المشركين.. وفى ضوء ذلك قد نلاحظ اختلاف هذا التفسير مع المفاهيم القرآنية العامة فيكون الحديث المتضمن لها حديثا مخالفا للظواهر القرآنية. وقد أجاب هؤلاء المفسرون للآية بما ذكر، بأن الآية التالية لها تؤكد بأن المقصود من انشقاق القمر، هو ما حدث على يد الرسول (ص) فى مكة فيما رواه المفسرون، وذلك لأن الظاهر من قوله تعالى: (وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر) أنها آية واقعة قريبة من زمان النزول، أعرض عنها المشركون كسائر الآيات التى أعرضوا عنها وقالوا: سحر مبين. وقد يورد عليهم بأن الآية الثانية لا تدل على أنها من توابع الفكرة التى تثيرها الآية الأولى.. بل ربما كانت الأولى عنواناً للأجواء التى توحى بيوم القيامة، فيما يراد إثارته من تذكير هؤلاء المشركين وغيرهم به، لتنطلق الآيات بعدها لتتحدث عن سلوكهم المنحرف عن الرسالة الذى يعرّضهم للنتائج الصعبة على مستوى العذاب فى نار جهنم.. وبذلك يكون الحديث عن ردهم الآيات بأنها سحر مستمر مماثلا لكل الآيات التى تتحدث عن تهمة النبى (ص) بأنه ساحر من دون أن تكون مرتبطة بحادثة معينة.. وقد نلاحظ، فى هذا المجال، ضرورة التدقيق فى كلمة (مستمر) التى تعنى انطلاق التهمة قبل الآية لتكون مستمرة بعدها.. مما قد يتنافى مع انطلاق تهمة السحر من خلالها. وقد أجاب بعض المفسرين عن استلزام نزول الآية للعذاب بعدها فى حالة الكفر، بأن ذلك لا يشمل كل الناس الموجودين آنذاك، بل الجماعات المقترحة لها المكذبة بنتائجها، وقد أهلك الله هؤلاء وهم صناديد مكة. إلى أن قال: علامات استفهام حول معجزة انشقاق القمر " ويتساءل الرافضون لهذا التفسير، إن القمر لو انشق كما يقال، لرآه جميع الناس ولضبطه أهل الأرصاد فى الشرق والغرب لكونه من أعجب الآيات السماوية، ولم يعهد فيما بلغ إلينا من التاريخ والكتب الباحثة عن الأوضاع السماوية له نظير، والدواعى متوفرة على استماعه ونقله. وأجيب بما حاصله، أن من الممكن أولاً: أن يغفل عنه فلا دليل على كون كل حادث أرضى أو سماوى معلوماً للناس محفوظاً عندهم يرثه خلف عن سلف. وثانياً: أن الحجاز وما حولها من البلاد العربية لم يكن بها مرصد للأوضاع السماوية، وإنما كان ما كان من المراصد بالهند والمغرب من الروم واليونان وغيرهما، ولم يثبت وجود مرصد فى هذا الوقت ـ وهو على ما فى بعض الروايات أول الليلة الرابعة عشرة من ذى الحجة سنة خمس قبل الهجرة. على أن بلاد الغرب كانت تختلف بالأفق مع مكة مما يوجب فصلاً زمانياً معتداً به وقد كان القمر، على ما فى بعض الروايات، بدرا وانشق فى حوالى غروب الشمس حين طلوعه، ولم يبق على الانشقاق إلاّ زماناً يسيراً ثم التأم فيقع طلوعه على بلاد الغرب وهو ملتئم ثانيا. وقد يُجاب عن هذا بأن من الممكن التسليم بالفكرة التى يثيرها الجواب الثانى.. أما بالنسبة إلى الجواب الأول فليس هناك مجال للتسليم به.. لأن مسألة انشقاق القمر بالطريقة التى تثيرها الروايات تمثل حادثاً خطيراً لم يعهده الناس فى حياتهم، مما يجعل إمكان غفلة البعض عنه لا تبّرر غفلة الأكثر لا سيما فى تلك المناطق التى يلتقى فيها الناس بالقمر فى مراقبة دائمة له باعتباره مصدر الضوء البارز فى لياليهم التى لا يملكون فيها إلا الطرق البدائية فى مصادر النور.. ولذلك فإن هذا الحدث لو كان لذاع وشاع وملأ الأسماع، كما يقولون، ولاستمر الحديث عنه مدة طويلة.. ولكان يوماً تاريخياً يخلّده الناس فيما يؤقتون به الأمور على طريقتهم المعروفة فى حساب التاريخ بالأيام التى تحمل حدثاً كبيراً لا يختلف الناس فيه لضخامة الأثر الذى يتركه فى حياتهم. وفى ضوء ذلك كله، فإننا نتحفظ فى المسألة لأننا لا نجد أساساً يقينياً للالتزام بهذه الروايات، كما لا نجد ظهورا قرآنيا فى تحديد الموضوع بزمان الرسالة [".١٨٣] .

وقفة قصيرة

١ ـ إن هذا البعض يقول: إن أخبار وقوع انشقاق القمر فى عهد رسول الله (ص) متواترة: ونقل لنا عن كتاب" الميزان: " أن علماء

الشيعة ومحدثيهم قد تسلموا الخبر بانشقاق القمر لرسول الله (ص) من غير توقف. ثم إن هذا البعض قد ناقش في تواتر هذه الأخبار بأن بعض رواتها لم يكونوا موجودين في زمن الانشقاق،مما يعني أنهم نقلوها عن أشخاص آخرين، لا نعرف وثاقتهم، فتكون أخبار آحاد،ولا تثبت هذه الأمور بخبر الواحد. ونقول: أ ـ لا ندرى كيف يصبح الحديث المتواتر من أخبار الآحاد، إذا لم تثبت وثاقة بعض رواته؟! فهل يعتبر في الخبر المتواتر وثاقة رواته؟! وهل يعتبر أن يكون جميع الرواة معروفين لدينا أو موجودين في زمن الحادثة؟! حسبما يشير إليه قوله: (لم يكن رواة بعضها موجودين في زمن الإنشقاق المفروض، ليكونوا شهوداً عليه؛ مما يعني أنهم نقلوه عن أشخاص آخرين، لا نعرف وثاقتهم الأمر الذى قد يجعل منها أخبار آحاد). وإذا كان رواة بعضها غير موجودين حين حصول الحدث، فإن رواة الباقي المتواتر نقله كانوا موجودين آنئذ. ومن اين له أن من شروط التواتر هو وثاقة الرواة؟ وأين قرأ ذلك وما الذى دله على هذا فانكر ما يثبت به؟ ب ـ إن هذا الأمر، أعنى انشقاق القمر، ليس من أصول العقائد، التي يتوقف عليها الإسلام والإيمان، ليحتاج ثبوته إلى القطع واليقين، وإنما هو حدث تاريخي خارق للعادة له مساس بالعقيدة، يثبت بما هو حجة شرعية كأى حدث حصل في التاريخ خارق للعادة ينقل لنا عن النبي (ص) قولاً أو فعلاً، أو كرامة إلهية له (ص).. فإن مثل هذه الأمور لا تحتاج إلى أكثر من ذلك لا سيما عند هذا الرجل الذى لا ينفك يدعى أنه يلتزم بحجية خبر الواحد من باب طريق العقلاء. نعم، لو كان ذلك من المعجزات التي يتوقف على إثباتها إثبات نبوة النبي مثلا احتاج ذلك إلى الثبوت القطعي. وهذا من الأمور البديهية والواضحة لدى العلماء. ٢ ـ إن هذا البعض قد قبل بالمناقشة التي تقول؛ (لو كان الانشقاق قد وقع لكان اللازم نزول العذاب، لأن هذه معجزة اقترحها المشركون، وقد استجاب الله لاقتراحهم حسب الفرض، فحيث لم يؤمنوا فإن اللازم هو نزول عذاب الاستئصال عليهم، كما هو الحال في الموارد المشابهة). ونقول: أ ـ قال الله سبحانه: (وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدّون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه إن اولياؤه إلا المتقون، ولكن أكثرهم لا يعلمون) [١٨۴] . فهذه الآية تعطينا أن الله لم يكن لينزل عليهم العذاب ونبى الله الأكرم (ص) موجود فيما بينهم. ب ـ إن هذا البعض نفسه قد ذكر ثلاث روايات عن وقوع حادثة شق القمر، ويلاحظ أن اثنتين منها لم تذكرا أن أهل مكة قد اقترحوا على الرسول ذلك،فاذا طرحنا الرواية الثالثة،لأجل ضعف سندها، ولم نحمل المطلق على المقيد، لأجل ذلك، فإن ذلك لا يحتم علينا رفض الروايات المطلقة التي تنسجم مع الظهور القرآني، إذ لعلها كرامة أكرم الله بها نبيه ابتداء منه تعالى بهدف إقامة الحجة على المشركين تماما كما هو الحال في تسبيح الحصى في يديه، وسجود الشجر له، ونبع الماء من بين أصابعه الشريفة، وتكليم الحيوانات له (ص)، وغير ذلك. ج ـ ولنفترض أننا حملنا مطلق الروايات على المقيد منها، وقلنا إن انشقاق القمر قد حصل باقتراح منهم فكما أنه لا يجب على النبي (ص) قبول كل اقتراح فلا يجب أيضاً أن يرد كل اقتراح. و مع هذا فليس كل آية مقترحة توجب نزول العذاب، بل ما يوجب ذلك هو ما يكون اقتراحا يمثل التحدى له من قبل عامة الناس، بحيث يكون عدم ظهور الآية دليلاً لهم على كذب النبي في مدّعاه ـ والعياذ بالله ـ ويتم حسم القضية بهذه الطريقة من الأساس. أما إذا كان اقتراحاً من أفراد لا بعنوان التحدى العام له، ولرسالته، فلا يجب أن ينزل العذاب بسبب ذلك. وكذا لو كان هذا التحدى ليس حاسما كما ذكرنا. ولم يظهر أن القضية في موضوع شق القمر كانت مستجمعة لهذين الشرطين. ٣ ـ وأما استدلاله على أن العذاب لابد أن ينزل بعد الآية المقترحة بآية (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون، وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها، وما نرسل بالآيات إلا تخويفا) [١٨۵] . فهو استدلال باطل، وذلك لما يلي: أ ـ إن ما ذكرناه آنفا كافٍ في إبطال هذا الإستدلال. ب ـ إن قوله تعالى: (وما نرسل بالآيات إلا تخويفا) يدل على أن باب إرسال الآيات لم يغلق، وإنما هو مفتوح حين يريد الله تعالى تخويفهم بإظهار قدرته وهيمنته. ج ـ إن قوله في تفسير هذه الآية: إن إرسال الآيات لا فائدة فيه.. لو صح: لاقتضى أن لا يكون سبحانه قد أرسل الآيات في السابق أيضاً، فإنه إذا كانت الآيات بلا فائدة ولا تحقق نتيجة، فكيف يفعل الله سبحانه أمراً لا فائدة فيه، وإن كانت مفيدة في السابق فما الذى منع من فائدتها الآن. ۴ ـ وبعدما ذكرنا يظهر بطلان قوله عن عدم وقوع انشقاق القمر حسبما تقدم نقله من كتابه": وفي ضوء

ذلك قد نلاحظ اختلاف هذا التفسير مع المفاهيم القرآنية العامة، فيكون الحديث المتضمن لها حديثا مخالفا للظواهر القرآنية." وكيف انفرد فى فهم هذه المخالفة مع أن علماءنا جميعا تسلّموا هذه الاخبار بلا توقف، فيدور الامر بين الطعن فيما فهموه جميعا بلا توقف هذا من جهة، أو الطعن فى صحة فهمه هو من جهة أخرى، والأمر موكول إلى القارئ المنصف لا سيما بعد ظهور عدم صحة ما استند اليه فى فهم هذا وهو لزوم نزول العذاب فى المعجزات المقترحة. ۵ ـ قال فيما تقدم": وقد نلاحظ فى هذا المجال ضرورة التدقيق فى كلمة مستمر، التى تعنى انطلاق التهمة قبل الآية لتكون مستمرة بعدها،مما قد يتنافى مع انطلاق تهمة السحر من خلالها." وقد اعتبر ذلك مؤيداً لمقولة أن يكون المراد بالآية الأولى التذكير بالأجواء التى توحى بيوم القيامة. ويكون قوله تعالى: (وإن يروا آية يعرضوا..) الخ.. من قبيل قولهم عنه إنه ساحر دون أن تكون مرتبطة بحادثة معينة. ونقول: أ ـ إن التدقيق فى كلمة مستمر لا يجديه نفعا، لأن مقصودهم بها أن هذا الذى يرونه من انشقاق القمر ما هو بزعمهم إلا استمرار لممارساته السحرية التى رأوا العديد من مفرداتها، فهذه الحادثة قد جعلتهم يجددون اتهامهم إياه بهذه التهمة الباطلة. وتكون تهمة السحر له قد انطلقت من هذه الحادثة بالذات، ولكنها تهمة لاحظ من أطلقها مجموعة أحداث أراد أن يبرر بها عودته لإطلاق هذا الاتهام بالذات. ب ـ إن من الواضح أن اعتبار الآيات فى سياق واحد أولى من فصلها عن بعضها البعض، لا سيما إذا جاءت الرواية لتؤكد وحدة هذا السياق، وترابط الآيات بعضها مع بعض. فالإصرار على تجاهل الرواية الواردة عن أهل البيت عليهم السلام وعن غيرهم الصالحة للقرينية على وجود هذا الارتباط السياقى أمر لا مبرر له على الاطلاق. ۶ ـ قد دافع عن القول: بأن غفلة الناس عن هذا الأمر الخطير، وهو انشقاق القمر، تدل على عدم حصوله. ونقول فى دفاعه هذا: إن ما ذكره من دلائل وشواهد لا يصلح لذلك، وذلك لما يلى: أ ـ إن هذا الإنشقاق قد حصل فى نصف الكرة الأرضية حيث يوجد الليل دون النصف الآخر حيث يوجد النهار. ب ـ فى هذا النصف قد لا يلتفت اكثر الناس إلى ما يحصل فى الأجرام السماوية، إذا كان ذلك بعد نصف الليل، حيث الكل نائمون. ج ـ لربما يكون فى بعض المناطق سحاب يمنع من رؤية القمر. د ـ إن الحوادث السماوية إنما تلفت النظر إذا كانت مصحوبة بصوت كالرعد، أو بأثر غير عادى ككلفة نور الشمس فى الكسوف، إذا كان لمدة طويلة نسبيا. هـ ـ هذا كله عدا عن أن السابقين لم يكن لهم اهتمام كبير بالسماء وما يحدث لأجرامها. و ـ لم يكن ثمة وسائل إعلام تنقل الخبر من أقصى الأرض إلى أقصاها بسرعة مذهلة لتتوجه الأنظار لما يحدث. ز ـ إن التاريخ الموجود بين أيدينا ناقص جداً، فكم كان فى تلك المئات والآلاف من السنين الخالية من كوارث، وزلازل، وسيول عظيمة، أهلكت طوائف وأمماً، وليس لها مع ذلك فى التاريخ أثر يذكر، بل إن زرا دشت ـ وقد ظهر فى دولة عظيمة وله أثر كبير على الشعوب على مدى التاريخ ـ لا يعرف أين ولد وأين مات ودفن، بل يشك البعض فى كونه شخصية حقيقية أو وهمية. ۷ ـ وبعد ما تقدم نقول: إنه لا ـ يجب أن يعرف جميع الناس بانشقاق القمر، ولا أن يضبطه التاريخ بشكل دقيق. بل اللازم هو معرفته من قبل من ظهرت هذه المعجزة عنده من أجل إقناعه. ۸ ـ إن إنكاره لمضامين الأحاديث التى أجمع عليها المسلمون سوى من استثناهم هذا البعض ـ وهم فقط ثلاثة أشخاص: الحسن البصرى، وعطاء، والبلخى ـ إن إنكاره له ـ استنادا إلى هذه الاستبعادات، الاستنسابية مع وجود هذه المعطيات التى قدمناها ليس له ما يبرره. ۹ ـ قول هذا البعض: (إن الأرصاد لم تسجل هذا الأمر ولا اشارت اليه..) لا يفيد شيئا،لأن هذا الأمر لا حاجة فيه إلى أرصاده، لأن الأرصاد كانت موجودة عند غير العرب، وكانت من القلة بمكان.. وليس ثمة ما يشير إلى أن القائمين عليها كانوا فى تلك الساعة فى حالة رصد للسماء ولما يجرى فيها. ۱۰ ـ إن من الواضح أن إنكار شق القمر سوف يقطع الطريق على الخوض فى أمر رد الشمس إلى على عليه السلام الثابت هو الآخر بالرواية الصحيحة سندا عند السنة فضلاً عن الشيعة، فإن الاستنسابات والاستحسانات، التى أريد لها أن تنفى حادثة شق القمر تصلح لنفى حادثة رد الشمس لأمير المؤمنين أيضاً.. وربما نجد فى كلام هذا البعض ما يشير بخصوصه إلى هذا الإنكار أيضاً. ولكننا لا نثير ذلك هنا، لأننا أخذنا على عاتقنا الإقتصار فى أقاويله على ما هو مكتوب ومطبوع. الكثير من الخيال فى خصوصيات الرواية المتواترة. فى الروايات ما لا يستطيع الباحث تفسيره بطريقة معقولة فهو من الخيال. الزمن لا يسمح بتغطية جميع الحوادث المذكورة فى الإسراء والمعراج. المسألة الإعجازية تبقى فى

دائرة القـدرة البشرية المحـدودة للنبى (ص). قـدرات النبى (ص) تخضع لعامل الزمان والمكان. إذا كان الإسـراء بالجسد فهو يخضـع للقدرات البشرية. إذا كان الإسراء بالجسد ففى الروايات خيال وإلا فلا خيال. ويقول البعض: قصة الإسراء وقد أجملت الآية الأولى من هذه السورة مسألة الإسـراء ولم تفصل شيئاً من حوادثها.. ولكن الروايات المتواترة أفاضت فى الحديث عن ذلك، ربما كان فى الكثير مما ذكر فى خصوصـياتها الكثير من الخيال فيما نلاحظه من بعض القضايا التى قد لا يسـتطيع الباحث تفسيرها بطريقة معقولة. لا سيما فيما أفاض فيه المحـدثون عن قصة المعراج، الذى يذكرون انه كان فى ليلة الإسـراء فى الوقت الذى لا يسـمح مثل هذا الزمن القصـير فى تغطيـة ذلـك كله لأـن المسألـة إذا كانت تحمل الإعجاز فى طبيعتها فإنها تبقى فى دائرة القـدرة المحـدودة للنبى فى خصوصـيات بشريته التى تخضع لعامل الزمان والمكان فى حركته الزمانية والمكانية، إذا كان الإسراء بالجسد كما هو المعروف فيما بينهم ["١٨۶] .

وقفة قصيرة

١ ـ لا ـ نـدرى كيف يحكم هـذا البعض على مضـمون روايـة متواترة أن فى الكثير من خصوصـياتها الكثير من الخيال؛ ثم يجعل ذلك ذريعـة لردها خصوصاً قصـة المعراج. فإن تواتر الروايـة يعنى قطعيـة صـدورها عن المعصوم، فاذا كانت خصوصـياتها متواترة ايضاً فإن تلك الخصوصيات تثبت ايضاً. بل إنها حتى لو لم تكن متواترة فإن ذلك لا يبرر له وصف تلك الخصوصيات بأنها خيال، كما سيأتى لأن ثبوتها بما هو حجـة بخبر الواحـد مثلا يكفى فى لزوم التسـليم بها والأخذ بمضـمونها. فهل هذا الخيال هو خيال المعصوم؟!. أم هو خيالنـا نحن فى فهم وتقييم كلامه (ع)، وما بيّنه لنا من حقائق!؟ ٢ ـ إن عدم قدرة البعض على تفسير أو استيعاب بعض القضايا لا يبرر له اعتبارهـا أموراً خياليـة، بـل عليه أن يترك المجال لمن يملك القـدرة على فهم هـذه القضايا من خلال ما يعرفه من ضوابط ومعايير إيمانية وعلمية قادرة على وضع الأمور فى نصابها الصـحيح. ٣ ـ إن ما أفاض فيه المحدثون من تفاصـيل فى قضية المعراج، إنما هو من الأمور التوقيفيـة الممكنـة التى يفترض أن يأخـذوها من المعصوم المطلع على هـذه الأمور التى لا يدركونها بعقولهم، مادام انها ترتبط بعالم الغيب. ۴ ـ إن الظاهر هو أن هذا البعض لم يسـتطع تفسـير ما يذكر من تفاصـيل فى قضـية الإسراء، فضلا عن قضية المعراج فلجأ إلى الاسـتبعاد والانكار. ۵ ـ انه إذا كان الإنسان يرى فى منامه أحـداثاً تفصـيلية تحتاج إلى مساحـة زمنيـة واسعـة ـ نعم يراها ـ فى زمن قصير للغاية. فلماذا لا تختصر القدرة الإلهية الزمان الحقيقى فى نطاق تجسيد الحدث الزمانى للأجسام التى تحتاج إلى الزمان والمكان. فـإن سيطرة القـدرة الإلهيـة على الحركـة فى المـادة الزمانيـة مما لا يصـح إنكاره..؟ بل إننا نجـد هـذا الإنسان قـد تغلب على كثير من المصاعب، واختصـر المسافات إلى درجة كبيرة ومذهلة، فكيف بخالق هذا الوجود كله، الذى جعل النار برداً وسلاماً على إبراهيم (ع) ومكّن آصف بن برخيـا وصـى النبى سـليمان عليه السـلام الـذى عنـده علم من الكتـاب أن يأتى بعرش بلقيس، وما إلى ذلك. وليكن الشاهد الحى على إمكانية الاسراء والمعراج، هو حدوث نظائر كثيرة له حين تتدخل القدرة الإلهية. ومن ذلك طىّ الأرض للإمام على عليه السلام، حينما جاء من المدينة فى الحجاز إلى المدائن قرب بغداد فى العراق، ليتولى تجهيز سلمان الفارسى ودفنه.. [١٨٧] . وكذا طىّ الأـرض للإمـام الجواد عليه السـلام حيث ذهب من المدينـة فى الحجاز إلى خرا سان ليتولى مراسم تجهيز ودفن أبيه الإمام الرضـا عليه السـلام. وكـذلك الحال بالنسبـة للإمام السـجاد حينما ذهب من الكوفـة إلى كربلاء لدفن الأجساد الطاهرة حيث عاونته قبيلة بنى أسـد على ذلـك. وليكن من ذلـك أيضـا انتقـال عرش بلقيس من اليمن إلى فلسـطين، قبـل ارتـداد الطرف مع أن هـذا العرش زمـانى ومكـانى. وليكن من ذلـك أيضاً، قصـة التقام الحوت ليونس، وبقائه فى بطنه برهـة من الزمان، (ولولا أن كان من المسبحين للبث فى بطنه إلى يـوم يبعثون). ۶ ـ إذا كانت القضـية ترتبط بالإعجاز الإلهى فلماذا يجب أن تبقى فى حـدود القـدرة البشـرية المحـدودة للنبى (ص)، فإن بقاءها كذلك يتنافى مع كونها معجزة الهية. ومن الذى قال: إن بشـرية النبى (صـلى الله عليه وآله وسـلم) تحدد قدرته إلى درجة يمتنع معها حصول مثل هذه الأمور له (ص)، حتى لو كان الإسراء بالجسد؟!. وهل يريد أن يقنعنا أن القول بصحة هذه التفاصيل يلازم القول بأن الإسـراء كان بالروح، كما قالت عائشـة وغيرها من بنى أمية؟!! وهل يريد أن يقنعنا بعدم قدرة البشر على فعل الخوارق

مع أن علياً(ع) قال عن عيسى (ع) فيما يرتبط بمشيه على الماء: لو ازداد يقينا لمشى في الهواء، فهل كان مشيه على الماء بروحه أم بالروح والجسد؟!.

اهانات لا تحتمل لرسول الله

بداية

إننا نورد في هذا الفصل فقرات من مقولات سجلها البعض حول النبي (صلى الله عليه وآله) سيتضح للقارئ العزيز: أن كثيراً منها يمكن أن تدخل في عدد من الفصول الأخرى أيضاً.. ولكننا لم نحاول الإشارة إلى ذلك في تلك الموارد لأننا نعلم: أن القارئ الكريم يدرك أن ما يقوله هذا البعض عن نبينا (ص) لا يمكن استثناء سائر الأنبياء منه، فإن ما يجوز على أكرم الخلق وأفضلهم لابد أن يكون جائزا على من عداه من أنبياء الله، الذين لم يدركوا مقامه، ولم يصلوا إلى درجته. كما أن القارئ الكريم قادر على الربط بين الأمور، والإستفادة من المقولة الواحدة في المواقع المختلفة التي تناسبها. وعليه فإننا نقدم للقارئ الكريم الأمور التالية: لا تفعلوا مثل فعل النبي (ص). لا تكن منطلقاتكم منطلقات النبي محمد (ص). النبي (ص) لا يعرف المهم من الأهم. النبي (ص) يقوم بتجربة غير ذات موضوع. الله يربي رسوله تدريجيا بعد الوقوع في الخطأ. النبي (ص) يحتاج إلى تكامل الوحي، وسعة الأفق، وعمق النظر للأمور. النبي (ص) يستغرق فيما فيه مضيعة للوقت. النبي يفوّت الفرص المهمة. النبي (ص) يخطىء في التشخيص. النبي (ص) لا يعرف مسؤوليته المباشرة. ويقول البعض، إن آيات عبس وتولى قد نزلت في النبي محمد(ص)، وكلماته حول هذا الأمر كثيرة، ونحن نختار منها ما يلي: يقول البعض": لكن الله أراد أن يبين طبيعة المسألة، وأن يخاطب الآخرين: إذا ابتليتم بمثل هذه القضية طبعا لا تكن منطلقاتكم منطلقات النبي (ص)، فلا تفعلوا مثل ذلك ["١٨٨] . يقول هذا مع أن الله سبحانه يقول: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) [١٨٩] ، ويقول..(": أما من استغنى، فأنت له تصدّى، وما عليك ألّا يزّكى)، للإيحاء له بأن عدم حصوله على التزكية، بعد إقامة الحجة عليه من قبلك مدة طويلة، لا يمثل مشكلة بالنسبة إليك، لأنك لم تقصر في تقديم الفرص الفكرية بما قدّمته من أساليب الإقناع، مما جعل من التجربة الجديدة تجربة غير ذات موضوع لأنه ـ يعني ذلك الغني ـ يرفض الهداية من خلال ما يظهر من سلوكه، الأمر الذي يجعل من الإستغراق في ذلك مضيعة للوقت، وتفويتا لفرصة مهمة أخرى، وهي تنمية معرفة هذا المؤمن الداعية الذي يمكن أن يتحول إلى عنصر مؤثر في الدعوة الإسلامية ["١٩٠] . وذكر في موضع آخر كيف أن النبي قد أخطأ في تشخيص ما ينبغي عليه، فهو يقول(": فأنت عنه تلهّى) لأنك تحسب أن إيمان هؤلاء الصناديد قد ينفع الإسلام أكثر من نمو إيمان هذا الأعمى الذي يمكن أن يؤجل السؤال لوقت آخر، ولكن المسألة ليست كذلك.. لأن هذا الأعمى وأمثاله، يمثلون مسؤوليتك المباشرة كرسول يعمل على تنمية خط الدعوة بتنمية الدعاة حوله، من أجل أن يؤثروا عليك في بعض الجهد، أو يوسعوا ساحة الدعوة في مواقع جديدة. وهذا هو ما يريد الله أن يفتح قلبك عليه فيما يريد لك من تكامل الوعي، وسعة الأفق، وعمق النظرة للأمور. ولا مانع من أن يربي الله رسوله تدريجيا، ويثبت قلبه بطريقة متحركة الخ [".١٩١] . ويقول عن ابن أم مكتوم": فأراد أن ينتهز فرصة وجود النبي مع المسلمين أن يأخذ من علمه فيما أنزله الله عليه من كتاب، وما ألهمه من علم الشريعة والمنهج والحياة.. ولكن النبي لم يستجب له لأن هناك حالة مهمة يعالجها في دوره الرسالي المسؤول في محاولة لتزكية هؤلاء الكفار من وجهاء المشركين، طمعا في أن يسلموا ليتسع الإسلام في اتباع جماعتهم لهم، لأنهم يقفون كحاجز بين الناس وبين الدعوة، ولذلك أجّل النبي (ص) الحديث مع هذا الأعمى إلى وقت آخر، فيما كانت الفرص الكثيرة تتسع للقاء به أكثر من مرة فتكون له الحرية في إغناء معلوماته بما يجب في جوّ هادئ ملائم، بينما لا تحصل فرصة اللقاء بهؤلاء دائما، فكانت المسألة دائرة، ـ في وعيه الرسالي ـ بين المهم، في دور هذا الأعمى، وبين الأهم، في دور هؤلاء الصناديد. ولكن الله يوجه المسألة إلى ما هو الأعمق في قضية الأهمية في مصلحة الرسالة، باعتبار أن هذا الأعمى قد يتحول

إلى داعية إسلامى كبير، (وما يدريك لعله يزكى) فيما يمكن أن يستلهمه من آيات القرآن التى يسمعها، مما يُغنى له روحه، فتصفو أفكاره، وترقّ مشاعره، وتتسع آفاقه ["١٩٢] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن آيات سورة عبس هى التالية: (عبس وتولّى. أن جاءه الأعمى. وما يدريك لعله يزّكى. أو يذّكّر فتنفعه الذّكرى. أمّا من استغنى. فأنت لـه تصدّى. وما عليك ألّا يزّكّى. وأمّا من جاءك يسعى. وهو يخشى. فأنت عنه تلهّى) [١٩٣] . ونحن نشير هنا إلى ما يلى: ١ ـ إن الذى يلاحظ الآيات الشريفة لا يجد فيها أى شىء يدل على أن المقصود بها هو شخص رسول الله (ص) بل فيها ما يدل على أنها لاـ تليق به (ص)، فلماذا الإصرار على ذلك؟ من قبل البعض، وبشكل لا يقول به حتى من يدّعى نزولها فى النبى(ص) من العامة. ٢ ـ إنّ قوله تعالى: (وما يدريك) ليس خطابا لرسول الله، وإنما هو التفات من الغيبة إلى الخطاب، مع العابس نفسه. ٣ ـ إنّ قوله تعالى: (فأنت له تصدّى) لا يدل على أنّه كان يتصدى له لأجل الدين، فلعله كان يتصدّى للأغنياء لأهداف دنيوية، ولعل ذلك العابس يتظاهر بأنّه مهتمّ بنشر هذا الدين، وقد جاء مع أولئك الأغنياء مظهرا حرصه على إيمانهم، فكان يتلهّى بالحديث معهم، مظهرا الضّيق والإشمئزاز من ذلك الفقير. ۴ ـ وقوله تعالى: وما يدريك لعله يزّكى ليس فيه أن الغنى سوف يزّكى على يد ذلك العابس، فلعله يتزكى على يد شخص آخر غيره، ممن هم فى ذلك المجلس، كالنبى(ص).. ۵ ـ إن الآيات تشعر ـ إن لم نقل تدل ـ أنّه قد كان من عادة العابس أن يتصدّى للأغنياء ويتلهّى عن الفقراء، ولم يكن ذلك من عادة النبى(ص). ۶ ـ قد روى عن أهل البيت (ع) أن الآيات قد نزلت فى رجل من بنى أمية، وبعض الروايات قد صرحت باسمه [١٩۴] ، وروى الطبرسى أيضا عن الإمام الصادق عليه السلام: أن رسول الله كان إذا رأى ابن أم مكتوم قال: مرحبا مرحبا، لا والله، لا يعاتبنى الله فيك أبدا، وكان يصنع به من اللطف، حتى كان يكفّ عن النبى (ص) مما يفعل به. والظاهر أنه (ص) كان يريد بهذا الفعل التعريض بمن صدر منه ذلك فى حق ابن أم مكتوم.. كأنه يقول له: والله أنا لا أعاملك كما عاملك فلان.. هذا بالإضافة إلى أن دعوى نزول الآيات فى النبى (ص) إنما وردت فى روايات غير الشيعة. واغترار البعض بها، وقبوله لها وترك ما روى عن أهل البيت (عليهم السلام)، لا يعلم له وجه صحيح، علما أن بعض مفسرى العامة، ومنهم الفخر الرازى فى رسالته فى عصمة الأنبياء قد طرح هذه الروايات، وعلل ذلك بأنها أخبار آحاد ومخالفتها للقواعد العقلية. ٧ ـ إن الإعتذار عن نزول الآية فى النبى(ص): بأن ابن أم مكتوم كان أعمى، وليس فى العبوس إساءة له، لأنه لا يرى، إعتذار غير سديد، لأن الله سبحانه قد طالب العابس بهذا الأمر، واعتبره أمرا يستحق اللوم والعتاب.. وإذا كان ابن أم مكتوم لاـ يرى العبوس، فان الحاضرين قد رأوه وأدركوه، واستقر فى أنفسهم أن العابس غير مرتاح من ذلك الأعمى. ٨ ـ إن الإعتذار عن ذلك بوجود وحدة حال بين الأعمى وبين النبى(ص) هو الآخر اعتذار غير سديد، إذ لا يوجد ما يثبت وجود وحدة الحال هذه، وقصة دخوله على بعض زوجات النبى(ص) لا تدل على وجود وحدة حال.. وذلك لعدة أمور: أولاً: عدم وجود ما يشهد لتكرر ذلك، فالرواية لا تذكر أزيد من أنه جاء واستأذن، فقال النبى (ص) لزوجتيه قوما وادخلا البيت، فاحتجتا بأنه أعمى، فقال لهما أفعمياوان أنتما؟ ألستما تبصرانه؟ [١٩۵] . ثانياً: إن وقوع مثل هذه الأمور لا يدل على وحدة الحال، فقد كان الكثيرون من الصحابة يدخلون على النبى (ص)، فى حين تكون زوجاته عنده، لا سيّما مع عدم تعدد الحجرات التى كانت تسكنها النساء مما قد بنى حول المسجد. ثالثاً: إذا كانت هذه الحادثة قد حدثت فى مكة وفى أوائل البعثة، فمن أين يثبت لنا وجود وحدة الحال هذه، فى تلك الفترة بالذات، فيما بين ابن ام مكتوم وبين النبى(ص).. رابعاً: إن وجود وحدة الحال المزعومة، لا يبرر تضييع حق ذلك الأعمى، ففى الخبر: لا تضيعن حق أخيك اتكالا على ما بينك وبينه، فإنه ليس لك بأخ من أضعت حقه [١٩۶] . خامساً: إن نفس صدور ذلك من النبى (ص) أمام المشركين يعطى انطباعا سيئا عن أخلاق الإسلام، ومنطلقاته فى التعامل مع الآخرين. سادساً: إنه لا معنى للنهى عن أن يفعل الناس مثل فعل النبى(ص)، وقد قال تعالى: (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة). سابعاً: كيف يمكن أن يقول أحد عن أفضل الرسل: إنه لا يعرف الأهم من

المهم، وإنه یستغرق فیما هو مضیعهٔ للوقت، ویفوت الفرص، ویفرط فی تنمیهٔ المعرفهٔ الإیمانیهٔ لدی المؤمنین، وإنه یجهل بحقیقهٔ مسؤولیاته، ویخطیء فی تشخیص تکلیفه، وأی نبی هذا الذی أرسله الله وفیه کل هذه العلل؟!.. الخطأ غیر المقصود للنبی (ص). ویتحدث ذلک البعض عن الخطأ غیر المقصود لنبینا محمد(ص)، فیورد احتمالاـ یقول(": عفا الله عنک) [۱۹۷] وهذا أسلوب فی العتاب لاـ یعنف فی المواجههٔ، بل یرق لیخفف من وقع الخطأ، انطلاقا من عدم الإطلاع علی مواقفهم الحقیقیهٔ، مما یؤدی إلی تصدیقهم فیما یقولون ["۱۹۸] .

وقفهٔ قصیرهٔ

إن من المعلوم: أنه لیس ثمهٔ من خطأ علی الإطلاق، وأن النبی (ص) کان مطلعا علی حالهم، ولا یصح احتمال الخطأ، وغیره مما ذکره فی حق النبی (ص)، بل المتعین أن یقال: إن النبی (ص) کان عالما بحقیقهٔ نوایاهم، ولکنه کان یظهر تصدیقهم لأن علیه أن یعاملهم وفق الأمارات الظاهریهٔ، لاـ وفق علمه الخاص بحالهم، کما أشارت إلیه الآیات، فإذا کان یعرف ذلک، ثم یعاملهم بمنتهی الإحسان والرفق، فانه یکون غایهٔ فی الخلق النبوی الکریم.. وقوله: (عفا الله عنک) تعبیر یستعمل عادهٔ فی مقام إظهار استحقاق الطرف الذی یجری الحدیث عنه إلی العقوبهٔ، ولکن استعمال هذا التعبیر لا یعنی أن العفو عنه کان خطأ، فهو کقولک: سامحک الله لم عفوت عن فلاـن، فان العفو عنه حسن، لکن المطلوب هو إبراز استحقاقه للعقوبهٔ، وهنا قد جاء التعبیر الإلهی عنهم بذلک من أجل فضحهم، واظهار نوایاهم، بل إننا إذا رجعنا إلی ما هو المتعارف عند الناس فی مجال التعامل، فإننا نجدهم لا یتسامحون مع هذا النوع من الناس، بل یعاملونهم بصرامهٔ وحزم، حین یدرکون خبث باطنهم وسوء نوایاهم، ومکرهم، واحتیالهم، ویرون أن معاملتهم بهذا المستوی من الصفح واللین خطیئهٔ وذنب، فیکون قوله: (عفا الله عنک) أیضا مشیرا إلی ما بلغته معاملهٔ رسول الله (ص) لهم من نبل وکرامهٔ وصفاء، مع وجود هذا الحجم الهائل من خبثهم، ومن إجرامهم الکبیر، ولا ینبغی إغفال حقیقهٔ کون نسبهٔ الخطأ إلی النبی (ص) منافیهٔ لعصمته فی مذهب الشیعهٔ الإمامیهٔ، لأنهم قائلون بعصمهٔ الأنبیاء(ع) عن الخطأ والخطیئهٔ والسهو والنسیان قبل البعثهٔ وبعدها فی التبلیغ والإعتقاد والأفعال والأحکام. الزهراء (ع) عوضت النبی (ص) ما فقده من حنان. جوع النبی (ص) وهو فی القمهٔ إلی الحنان. إن البعض یقول: .. "وإذا کانت کلمهٔ" أم أبیها "تعنی الإحساس القوی باستعادهٔ عاطفهٔ الأم التی فقدها فی طفولته فعاش فراغها فی مشاعره من خلال ابنته فاطمهٔ.. إلی أن یقول: إن النبی استعاد أمه فی ابنته، ومعنی ذلک، أنه عاش الإمتلاء الروحی العاطفی الشعوری الذی یحتاجه فی بشریته حتی وهو فی قمهٔ الفعلیهٔ لأن الرسول بشر، یتألم ویفرح، ویحزن ویتعب، ویتحسس کل الأجواء التی تثبت موقفه وتثبت موقعه، وتطلق آفاقه ["..۱۹۹] . ونجده یقول أیضا": بدأ النبی حیاته وهو یشکو فقد حنان الأم، لأن حنان الأم لیس شیئا یمکن أن تتکفله مرضعهٔ أو مربیهٔ، إنه شیء من عمق الروح، من عمق القلب، لأن الولد جزء من الأم، ولذلک فإن إحساسه کإحساس الإنسان بنفسه، لیس شیئا خارجا عن حیاته، ولکنه شیء داخل فی حیاته وکانت هی جزءا من الرسول، والجزء یتفاعل مع الأجزاء الأخری، ولذلک أعطته أمومتها باحتضانها له، وقالها رسول الله وهو یشعر أن ذاک الفراغ الذی فقده بفقدان أمه استطاع أن یملأه من خلال ابنته، فابنته هی أمه بالروح وابنته بالجسد، ولذلک قال عنها إنها (أم أبیها)، کم تحمل هذه الکلمهٔ من دلالات.. ألخ ["۲۰۰] . ویقول فی نص آخر": إن کلمهٔ النبی (ص) عن الزهراء (ع) إنها (أم أبیها) توحی لنا: أن النبی (ص) عاش مع ابنته الزهراء (ع) حنان الأم وعطفها، بحیث عوضته عما فقده من حنان أمه وعاطفتها، حتی إنه (ص)، وهو یتمثلها کیف ترعاه، وتحنو علیه، وتبکی إذا مسّه سوء، کان یحس کما لو أن أمه کانت تفعل ذلک، وتعیش معه، ولیس هذا عقدهٔ نقص فی شخصیته (ص) وهو (ص) لم یشکُ عقدهٔ نقص علی الإطلاق. "إلی أن قال": فالنبی (ص) یمثل الکمال کله. وعلی هذا، فإن إحساس البشر بالجوع لا یعنی نقصا فیه، ولیس هناک فرق بین الجوع إلی الطعام، وبین الجوع إلی الحنان. فنحن نعیش الجوع إلی الحنان کما نعیش الجوع إلی الطعام. فهل هناک نقص فی النبی (ص) عندما یحس بالجوع، إن کان جوعا للحنان، أو للطعام؟.. الخ ["۲۰۱] . ونقول: إنه لیس فی کلام النبی (ص)، ما یشیر إلی

وجود هـذا الجوع إلى الحنان فى داخل نفسه كما ينسبه إليه هـذا البعض. وإذا صح قياس الجوع إلى الحنان على الجوع للطعام، صح أيضا قياسه على الجوع الجنسـى أيضا. فهل يصح أن يقال: إن عزوبهٔ النبى التى استمرت سنوات، قد أوجدت عنده جوعا جنسيا يحتاج إلى تعويض؟ ثم يفسّر تعـدد زوجـاته (ص) على هـذا الأساس؟! وهل إن النبى (ص) قـد بقى جائعا إلى الحنان ما يقرب من خمسـين سنـهٔ، حتى أصبح جوعا (مزمنا) يكتوى (ص) بناره، وفراغا مستمرا، لا يجـد ما يدفع غائلته، أو يدفع عنه؟ إننا نقول: إنه لا يصح قياس الجوع إلى الحنـان على الجوع إلى الطعـام. فلو افترضـنا أن النبى (ص) قـد احتـاج فى طفولته إلى العطف، فـذلك لاـ يعنى أن تسـتمر حاجته إليه إلى ما بعد خمسين سنهٔ، ولا أن يكون لديه فراغ عاطفى يحتاج إلى ملء وتعويض، وذلك لأن بعض الأمور تفقد مبرراتها ومواقعها ومقتضـياتها، ولا يبقى لها مجال، فتزول وتتلاشـى.فمن حرم فى طفولته من الرضاعهٔ فإنه لا يعوض عنها برضاعه بعد خمسـين سنـهٔ بحيث يحتـاج إلى أم يلتقم ثـديها، ويرتضع من لبنهـا. ولاـ نـدرى لمـاذا يقيس هـذا البعض الحاجـهٔ إلى الحنان فى الطفولـهٔ على الـحاجـهٔ للأكـل والشـرب، ولاـ يقيسـها على الحاجـهٔ إلى الرضاعـهٔ، فإنها بها أنسب وإليها أقرب. فإن الكلام هو عن حاجات الطفولـهٔ، وليس الكلامـ عن وسائـل بقـاء الحيـاهٔ واسـتمرارها. وهـل إذا كان الطفل يحتاج فى حال طفولته إلى ثوب يلبسه ولم يحصل له ذلك، فهل يبقى بعـد خمسـين سـنهٔ بحاجهٔ إلى لبس نفس الثوب؟. واسـتبعاد كلمهٔ عقدهٔ نقص لا يدفع الإشـكال ولا يحل العقدهٔ. فإن القول بوجود فراغ نفسـى فى الشخصـيهٔ الإنسانيـهٔ للنبى (ص)، أمر مرفـوض.. تمـامـا كرفضـنا لمقولـهٔ معاناتـه (ص) من عقـدهٔ نقص.. ونحن نعتقـد: أنه (ص) هو الإنسـان الكامل فى عقله، وفى مشاعره، وفى تكوينه النفسـى والعاطفى. ونعتقـد: أنه (ص) حتى حين تعطف ابنته عليه، فإنهـا إنمـا تقوم بمسؤولياتهـا وتؤدى واجباتهـا، وتعبر عن رفيع أدبهـا تجاهه (ص). والزهراء هى الأسوهٔ والقـدوهٔ فى ذلك كله.. ويمكن تقريب هـذا المعنى إذا لاحظنـا حـال أى إنسـان يكرم والـديه أو يحترم معلمه، أو يعبـد الله تعـالى فإنه إذا فعل ذلك وقبل يد والده أو معلمه، أو صـلّى لربّه لا يكون قد ملأ فراغا فى نفس والده أو لدى ذلك العالم، كما أن الله ليس بحاجهٔ إلى صـلاته، ولا هى تملأ له فراغا، أو تحل له عقـدهً تعالى الله وأنبياؤه عن ذلك علوّا كبيرا. وأما معنى قوله (ص) فى حقّها سـلام الله عليها أنها أمّ أبيها فلا يعنى أن أباها كان بحاجهٔ إلى عاطفتها، بل معناه أنها على صِـغَرِ سـنّها قد ظهر منها من العطف والحنوّ والتفاعل الروحى والعاطفى معه (ص) كما لو كانت أمّا تتفاعل مع ولـدها، دون أن يكون النبى (ص) بحاجهٔ إلى ذلك، ولا كان يعانى من فراغ ملأته عليه. فلماذا هذا الإصرار على أن ينسب للنبى(ص) فراغا فى تكوينه النفسى وفى شخصيته النبويهٔ؟!!. قد يكون ما ألقاه الشيطان فى أمنيهٔ الرسول انفتاحاً فى الإنجـذاب العاطفى إليهم. ما ألقاه الشـيطان يؤدى إلى اهتزاز الموقف فى حركهٔ الرسالهٔ. ما ألقاه الشـيطان يؤثر على صـلابهٔ الفكرهٔ فى حركهٔ المواجههٔ. ما ألقاه الشيطان يؤدى إلى إضـعاف المؤمنين. ما ألقاه الشيطان يوجب اهتزاز إيمان المؤمنين. أسلوب النبى (ص) (وهو ما ألقاه الشـيطان) قد يوحى بغير ما يريده. ألقى الشـيطان للنبى (ص) أن يحاول احتواء الساحهٔ بالموقف المهادن. ألقى الشـيطان إليه (ص) أن يجامـل عقيـدتهم دون اعـتراف بهـا. القـاءات الشـيطان هى خطورات ذهنيـهٔ تـبرز فى مظـاهر السـلوك. النبى يخطئ فى تشـخيص تكليفه الشـرعى. يزيل القاءات الشـيطان، حتى لا يبقى أثر سـلبى على حركهٔ الرسالهٔ فى الفكرهٔ والأسـلوب. المجتمع المؤمن يتـأثر سـلباً بإلقـاءات الشـيطان. المجتمع المشـرك يتأثر إيجابا بإلقاءات الشـيطان. القاء الشـيطان يـدخل فى فكر النبى وقلبه. الآتى من الشـيطان داخل فى عمق الأمنيهٔ فى داخل الذات. القاءات الشيطان تطوف بذهن النبى وتتحرك بسرعهٔ فى مظاهر سلوكه. هذه الأفكار كـانت تخطر فى أذهـان الانبيـاء والرسـل السـابقين ايضـاً. قـال الله تعـالى: (وما أرسـلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشـيطان فى أمنيته فينسـخ الله ما يلقى الشـيطان، ثم يحكم الله آياته، والله عليم حكيم، ليجعل ما يلقى الشـيطان فتنـهٔ للـذين فى قلوبهم مرض) [٢٠٢]. ويقول البعض فى شـرح هذه الآيهٔ.. ": وقد فسـر المفسرون المعترضون على هذه الروايهٔ، الآيهٔ بطريقهٔ أخرى. فقد جاء فى الميزان أن معنى الآيـهٔ " وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى "وقدّر بعض ما يتمناه من توافق الأسـباب على تقدم دينه وإقبال الناس عليه وإيمانهم به ألقى الشـيطان فى أمنيته وداخل فيها بوسوسهٔ الناس وتهييج الظالمين وإغراء المفسدين فأفسد الأمر على ذلك الرسول أو النبى وأبطل سـعيه فينسـخ الله ويزيل ما يلقى الشـيطان ثم يحكم الله آياته بإنجاح سـعى الرسول أو النبى وإظهار

الحق والله عليم حكيم.. وقد نلاحظ على هذا التفسير، أنه حاول أن ينظر إلى مسألة إلقاء الشيطان فى الأمنية النبوية فى الواقع الخارجى لحركة الأمنية فى ساحة الصراع بين خط الله وبين خط الشيطان.. مما يجعل الآية جارية على أساس الأجواء التى تتحدث عن إغراء الشيطان للآخرين فى إبطال الأمنية فى خط الواقع ولم يحاول أن ينظر إليها من الداخل، فيما تختزنه كلمة "فيلقى الشيطان فى أمنيته" من معنى إدخال شىء فيها بحيث تكون ظرفاً له وموقعاً من مواقعه، لا حركة خارجية من الآخرين فى مواجهتها، ليكون النسخ ـ من خلال ذلك ـ نسخا فى حركة الواقع، لا نسخاً فى طبيعة خصوصيات الأمنية. إن هذا المعنى الذى ذكره صحيح فى الإعتبار، ولكنه لا ينسجم مع ظهور الآية فى كلماتها، كما نفهمه.. لأنها ظاهرة فى وجود شىء ما من الشيطان فى طبيعة الأمنية.. وقد لا يكون من الضرورى ظاهراً أن يكون هذا الشىء فعليا فيما يصدر عنه من قول أو فعلٍ.. أو يكون منافيا للمبادئ التى يبشّر بها، فقد يكون انفتاحاً فى الإقبال عليهم والإستماع لهم والإنجذاب العاطفى إليهم والإيحاء لهم بالتفكير فيما يقولونه مما قد يطمعهم فيه، أو يوحى إليهم بأن موقفه قد أصبح أكثر مرونة.. فيؤدى ذلك إلى اهتزاز الموقف فى حركة الرسالة، من حيث تأثيره على صلابة الفكرة فى خط المواجهة وتبيان الموقع فى ساحة الصراع.. وإضعافه للمؤمنين الذين قد تكون المرونة فى الموقف فى علاقة النبى بالمشركين، موجباً لتخفيف حالة التوتر النفسى لديهم، فيهتز إيمانهم من خلال ذلك. قد تكون المسألة متحركة فى خط الإيحاء فى الأسلوب الذى قد يوحى بغير ما يريده.. مما يدخل فى محاولة احتواء الساحة، بالموقف المهادن لهم، والمجامل لعقيدتهم، من دون إعطاء أى اعتراف بها أو أى انجذاب إليها، وذلك من باب السكوت عنهم، والاكتفاء بالإعلان عن وحدانية الله من الناحية الإيجابية التى ترتبط بعبادته، لا من الناحية السلبية التى ترتبط برفض عبادة غيره، ليكون ذلك بمثابة الهدنة التى تخف فيها حدة الصراع، من أجل إيجاد الجو الملائم لإدارة الحوار معهم فى جو هادئ.. قد تكون هذه الأفكار وأمثالها هى التى كانت تخطر فى ذهن النبى محمد (ص) فى بعض الحالات الصعبة كما كانت تخطر فى أذهان الأنبياء والرسل من قبله، عندما تشتد التحديات أمام الدعوة، ويتعرض المؤمنون للزلزال النفسى من خلال الضغوط التى تضغط عليهم بكل قسوة. ولكن هذه الإيحاءات لاـ تترك أثرها فى الواقع، ولا تملك موقعا مستقراً فى عمق الذات، بل هى خطورات ذهنية تطوف بالذهن، وتتحرك ـ بسرعة ـ فى مظاهر السلوك، فيتأثر بها المجتمع المؤمن بطريقة سلبية، وينجذب إليها المجتمع الكافر، بطريقة إيجابية.. ولكنها سرعان ما تزول أمام الحاجة إلى الموقف الحاسم الذى يفصل بين الإيمان والشرك بفاصل واضح، لاـ مجال فيها لأية مهادنة، أو لأى لقاء لأن المسألة تتصل بالأسس لا بالتفاصيل.. ولعل هذا هو المعنى الإيحائى الذى نستوحيه فى قوله تعالى: (وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذاً لاتخذوك خليلا ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً). إن هذه الآيات وأمثالها قد توحى بأن هناك شيئا ما يخطر بالبال، ولكنه لا يثبت فى النفس بل يطفو على سطح بعض الممارسات، ثم ينتهى بشكل حاسم.. من دون أن يسىء إلى فكرة العصمة فى الذات، أو العصمة فى التبليغ، لأن تأثر الإنسان بما حوله فى مسائل الخطورات الذهنية السريعة الطارئة، تماماً، كما هو تأثره بما حوله من الروائح الطيبة أو النتنة، أو بما تثيره الأطعمة اللذيذة القريبة منه، من افرازات جسدية فى حالة الجوع، أو الاشتهاء.. فان العصمة، لا تلغى العنصر الإنسانى الذاتى فى شخصيته، بل تلغى الحركة المنحرفة فى خط العقيدة التى يعتقدها، والفكرة التى يتبناها، والكلمة التى يقولها، والحركة التى يتحرك فيها.. ربما يكون هذا الذى عرضناه تفسيرا للآيات، فيما نستوحيه من معناها، لأنه يتناسب مع طبيعة الأسلوب والكلمات الذى يؤكد أن الشىء الآتى من الشيطان يدخل فى عمق الأمنية فى داخل الذات، لاـ أنه يتحرك فى دائرة الآخرين الذين يعيشون أجواء الرسالة بحيث يكون الإلقاء حركة فى خط الأمنية فى خط الآخرين، كما أنه لا يتنافى مع الشخصية النبوية الرسالية فى التزامها بالتوحيد وإصرارها عليه، وابتعادها عن كل الإيحاءات والكلمات التى تتنافى معه، حتى بنحو الغفلة والسهو.. والله العالم بحقائق آياته. (فينسخ الله ما يلقى الشيطان) ويزيله من فكر النبى أو الرسول وقلبه، حتى لا يبقى منه أى أثر سلبى على حركة الرسالة فى الفكرة والأسلوب، لأن الله يتعهد رسله بالرعاية فى مشاعرهم وأفكارهم، كما يتعهدهم فى حياتهم وحركتهم فى خط الرسالة، وذلك من خلال رعايته لرسالته من خلالهم (ثم يحكم الله آياته) ويثبتها فلا يدع

أی مجال للریب فیها، من أیـة جهـة کانت، وذلک من خلال ألطافه التی یغـدقها علی رسوله، فیمنع ـ بذلک أی تحریف للکلمة، وأی زیـادة فیهـا، لأن ذلک هو السبیل لإحکام الآیات علی أساس الثقـة الشاملـة بموافقتها للوحی الإلهی. "إلی أن یقول(": لیجعل ما یلقی الشـیطان فتنـة للـذین فی قلوبهم مرض) من الکفر أو النفـاق (والقاسـیة قلوبهم) الـذین تحجرت قلوبهم بالجهـل والتخلف حتی لم تعد تنفـتح علی شـیء من الفکر الحق، وتجمـدت مشاعرهـا بالغلظـة والقسوة، حتی لم تعـد تنبض بالرحمـة والخیر. وذلک من خلال هـذه الأجواء التی تثیرها الأسالیب المتنوعـة فی الطبیعة الإیحائیة لحرکة النبی فی الساحة.. حیث تأخذهم العزة بالإثم من جهة، باعتبار ذلک مظهر قوة لهم فیما یمثله من التنازلات الإیحائیة لحسابهم، أو تحرکهم فی طریق الفتنة ["۲۰۳] .

وقفة قصیرة

ونقول: إن لنا هنا وقفات عدیدة نکتفی ببعض منها، روماً للاختصار، کماً وکیفاً، فنقول:ً ۱ ـ إن هذا البعض یصر علی أن إلقاء الشیطان قد کان علی شکل خطورات ذهنیة تبرز فی مظاهر سلوک النبی (ص) [۲۰۴] . وأن الشیطان قد ألقی فی فکر النبی (ص) وفی قلبه، مع أن الله سـبحانه یقول: (إن عبادی لیس لک علیهم سلطان إلا من اتبّعک من الغاوین) [۲۰۵] . ویقول: (قال فبعزتک لأغوینهم أجمعین إلا عبادک منهم المخلصـین) [۲۰۶] . وقـال تعالی: (انه لیس له سـلطان علی الـذین آمنوا وعلی ربهم یتوکلون) [۲۰۷] . وقد یقال: إن الخطور بالبال لیس من الغوایـة، فلا تشـمله الآیة الشـریفة، غیر أننا نقول: إن هذا البعض لا یقتصـر علی مجرد الخطور بل هو یقول: إنه ینعکس علی الممارسـة ویظهر فی سـلوک النبی (ص) أیضـا.ً ۲ ـ إن هـذا البعض یقول": إن مـا ألقـاه الشـیطان فی فکر النبی وقلبه قد انعکس علی ممارساته، وتحول إلی سـلوک وتجسـد انجـذابا إلیهم، واسـتماعاً لهم، وقـد أدی ذلک إلی إضـعاف المؤمنین فی ساحة الصـراع، وتقویـة الکـافرین، وإلی اهتزاز الموقف فی حرکـة الرسالـة. کمـا انه قـد تمثل بالموقف المجامل لعقیـدتهم والمهادن لهم." ویقول هذا البعض أیضا": إن ذلک یحصل لجمیع الأنبیاء فی المواقف الصـعبة التی یواجهونها. "ولا ندری کیف نوفق بین أقواله هذه وبین قوله الذی أورده تتمة له": من دون أن یسـیء إلی فکرة العصـمة فی الذات أو العصـمة فی التبلیغ "إلی أن قال": فإن العصـمة لا تلغی العنصـر الإنسانی الذاتی فی شخصـیته، بل تلغی الحرکة المنحرفة فی خط العقیدة التی یعتقدها، والفکرة التی یتبناها والکلمة التی یقولها، والحرکـة التی یتحرک فیها. "فهل یتوافق هـذا مع قوله": إن الـذی ألقاه الشـیطان قد انعکس علی بعض ممارسات النبی (ص) وتجسـد اسـتماعا وانجـذابا عاطفیا إلیهم، وإقبالا علیهم، وموقفا مهادناً لهم، ومجاملا لعقیـدتهم، وأدی إلی تقویة الکافرین وإلی اهتزاز الموقف فی حرکـة الرسالـة، وإلی إضـعاف المؤمنین. وإن الشـیطان قد ألقی ما ألقاه فی فکر النبی وفی قلبه. "؟!وأین هی العصـمة فی الحرکـة الـتی یتحرک فیهـا هـذا النبی، وفی الأسـلوب الـذی ینتهجه ویمـارسه، لاـ سـیما وأنه یلتزم أحیانـاً کثیرة بمـا یسـمیه بالعصـمة التکوینیـة، فأین العصـمة مع کل هذا، وأین تکوینیتها التی الزم نفسه بها!؟. وأی خلل أعظم من هذا الخلل الذی حصل بسـبب ما ألقاه الشـیطان؟! وبسـبب ممارسـات النبی التی نشـأت عن ذلـک؟!ً ۳ ـ ألاـ یعتبر کـل هـذا الـذی حـدث بسـبب مـا یطفو علی سـطح بعض ممارسـات النبی (ص) مما نشأ عن إلقاء الشـیطان، ألا یعتبر ذلک کله ناشـئاً عن جهل النبی ـ والعیاذ بالله ـ تکلیفه الشـرعی، وخطأه فی تشـخیص الوظیفـة فی مقام التبلیغ؟!. وإذا کان ذلک قـد أوجب کل تلک السـلبیات التی ذکرها هذا البعض، حسـبما ذکرناه آنفاً، فإن المصـیبة تصـبح بالنسبة لحفظ الدین ونشره أعظم وأخطر، وأدهی وأکبر. حیث لا یبقی وثوق بالنبی (ص) حتی من ناحیة تبلیغ الرسالة و حفظ رسوم الشریعة. لا سیما إذا کان ذلک سیحصل لجمیع الأنبیاء، ولا یتعلم لاحقهم من سابقهم، وآخرهم من أولهم!.ً ۴ ـ بقی أن نشیر إلی أن المراد من الآیة الشریفة هو: أن کل نبی من الأنبیاء یحب ویرغب (لأن التمنی هو الرغبة فی الأمر المحبوب) ما یتناسب مع وظیفته کرسول. وأعظم ما یتمناه هو ظهور الحق والهـدی، وطمس الباطل، ورد کیـد الأعـداء. فیلقی الشـیطان فی أمنیته (ولـم یقل: فی فکره ولاـ فی قلبه) وأمنیته هی ظهور الحق. یلقی فیهـا مـا یفسـدها ویوجب عـدم ظهورهـا. فالأمنیـة هی: الشـیء الـذی یتمنـاه الإنسـان ویرغب فیه، کما تقول: أمنیتی شـفاء ولدی، أو نجاحه فی الإمتحان، ثم یحصل ما لم یکن بالحسبان مما یمنع من شفائه أو من نجاحه،

كخطأ الطبيب فى الـدواء، وغيبـة معلمه، فنقول: إن الشـيء الفلانى ضـيّع علىّ أمنيتى تلك وأفسـدها، ولا يعنى ذلك أن ذلك الشـيء وهو خطأ الطبيب مثلا قـد دخل فى فكرك وقلبك، وأفسـد التمنى والرغبـة. بل هو قـد افسـد الأمنيـة والمتمنى. فالرغبة باقية، ولا تزال قائمـة، والمتمنى لم يزل يحب شـفاء ولـده ونجـاحه بالامتحـان. ولأجـل ذلـك فـإن كـل نبى يتمنى أمراً وذلك الأمر هو أمنيته، فيلقى الشـيطان فى تلك الأمنية وفى ذلك الأمر بالذات (لا فى نفس التمنى والرغبة) ما يفسده ويضيعه، فيراه الناس ويفتتن الذين فى قلوبهم مرض بفعل الشـيطان هـذا. فتتـدخل الإرادة الإلهيـة لتبطل كيـد الشـيطان، ويظهر نور الهـدى، ويتجلى بطلان الباطل. والقرينـة على أن المراد بالأمنية هو ظهور الحق وزهوق الباطل هو قوله تعالى بعد هذا (فينسخ الله ما يلقى الشـيطان) أى من شبهات وغوايات (ثم يحكم الله آياته) ويظهر نور الحق و الله عليم حكيم. وبذلك أيضاً يعرف السبب فى أن الله سـبحانه قال: ألقى الشيطان فى أمنيته ولم يقل فى تمنَيه.ً ۵ ـ إن هذا البعض قد رفض ما ذكره العلامة السيد الطباطبائى من أن إلقاء الشيطان فى الأمنية النبوية إنما هو فى الواقع الخارجى وان الآيـة تتحـدث عن إغواء الشـيطان للآخرين. نعم لقـد رفض هـذا القول مـدعياً أن هذا يخالف دلالة الآية على وجود شـيء ما من الشـيطان، فى طبيعة الأمنية أى فى الداخل عليشكل خطورات فى البال أو فى الذهن.. الخ.. حيث قال تعالى: (ألقى الشيطان فى أمنيته) ثم فسـر قـوله تعـالى: (فينسـخ الله مـا يلقى الشـيطان) بالإزالـة من فكر النـبى وقلبه. ولكنه هو نفسه قـد عـاد وادعى أن هـذه الخطورات تنعكس على السلوك والممارسة، وتنشأ عنها آثار سلبية فى الواقع الخارجى، فيضعف المؤمنون ويقوى الكافرون بسبب ذلك. وذلك ليتمكن من تفسـير قوله تعالى: (ليجعل ما يلقى الشـيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض). لأن مجرد الخطورات الذهنية لا توجب الافتتان من أحد ما لم تظهر على صـعيد الواقع حركة وسـلوكا وموقفا. وبذلك يكون هذا البعض قد قرّر للآية معنى يسىء إلى العصمة، حيث تسـتقر هذه الخطورات فى النفس وتترجمها بالممارسة كما أنه قد خالف ظاهر الآية أيضا لأن الآية تقول إن نفس ما ألقاه الشيطان هو الـذى يكون فتنـة للـذين فى قلوبهم مرض، فـإذا كـان هو هـذه الخطورات الذهنيـة وحسب، فإنهـا لاـ يعرفهـا الناس ولا يرونها. فكيف يفتتنون بها!؟ فلا بد من التأويل فى الآية لتنطبق على الحركة والسلوك الخارجى للنبى (ص). بادعاء أنها هى الخطورات الذهنية بسبب تجسـدها فيه. والنتيجة هى: أن ما ألقاه الشـيطان له معنيان: احدهما: الخطور فى البال والقلب فى قوله تعالى (ألقى الشـيطان فى أمنيته) وفى قوله تعالى (فينسـخ الله ما يلقى الشيطان). الثانى: الحركة الخارجية والسـلوك والممارسة: وذلك فى قوله تعالى: (ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض). ثم هو يقصد بالأمنية معنيين: أحدهما: الرغبة والتمنّى، وذلك فى قوله تعالى: (فى أمنيته). وقوله (فينسخ الله ما يلقى الشـيطان). الثانى: ما نشأ عن الرغبة من حركة وسلوك، ومن مشاكل وآثار فى الواقع الخارجى. وهو الذى افتتن به الـذين فى قلوبهم مرض، فى قوله تعالى: (ليجعل ما يلقى الشـيطان فتنـة للـذين فى قلوبهم مرض). والـذى ذكرناه نحن فى معنى الآية، وكذلك الذى ذكره العلامة الطباطبائى لا يلزم عليه شىء من ذلك.حيث قلنا: إن المراد بالأمنية هو الشيء الذى يتمناه الإنسان، وليس المراد بهـا الرغبـة والتمنى.. وهـذا هو الظاهر المتبادر. أما ما ذكره ذلك البعض فهو مخالف لظاهر القرآن من اكثر من جهـة ولا مجال للأخـذ به وليس كلاـم صاحب الميزان.ً ۶ ـ وقـد أورد هـذا البعض فى سياق كلامه الآيات الكريمـة التاليـة، مستشـهدا بـهـا علـى مـا يـذهـب إليـه: (وإن كـادوا ليفتنونـك عن الـذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره، وإذاً لاتخـذوك خليلا ولولا أن ثبتناك لقـد كـدت تركن إليهم شـيئاً قليلا. إذن لأذقناك ضـعف الحياة وضـعف الممات، ثم لا تجد لك علينا نصـيرا) [۲۰۸] . ونقول: إن هـذه الآيات لا تؤيـد مـا ذهب إليه، لاـ من قريب ولاـ من بعيـد، لأنهـا تقول: انه (ص) لم يركن إليهم، بل ولم يقترب من الركون، لأن الله سـبحانه قد أعطاه من العزيمـة والثبات ما جعله فى منأى عن ذلك كله. وذلك بقرينـة كلمـة (لولا) الدالـة على أنه لم يكـد يركن، ولم يطف فى ذهنه أىّ خيال، ولا خطر فى باله من هـذا الفعل حتى الإحتمال، فضـلًا عن أن ينعكس ذلك على سـلوكه، وممارسـته، ويتسـبب بخلق مشاكـل، وتنشأ عنه آثار، أو ما إلى ذلك. فلا معنى للإستشـهاد بهـذه الآيـة بأىّ وجه. إمكانيـة أن تثير التحـديات ضـعفاً فى النبى. قد يكون النبى يبحث دائماً عن الهروب. قد يحطم هذا الضـعف شخصـية النبى. قد يسـىء هذا الضعف إلى موقع النبى. إمكانية أن يتعقد النبى بسـبب ضـعف تثيره التحديات. إمكانية أن يتحول النبى إلى مخلوق مختنق بأزمته. يقول البعض ": فى تفسـير قوله تعالى:(فلعلك

تـارك بعض ما يوحى اليك و ضائق به صـدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك، إنما أنت نـذير والله على كل شـىء وكيل ["(٢٠٩"] . وهنـا يكمن سؤال: مـاذا تعنى هـذه الآيـة فى تقييم شخصـية النبى محمـد (ص) فهل كان يضـعف أمام التحـديات، لتجىء هذه الآية وأمثالها من أجل أن تقوّى ضـعفه، أو تُسند له موقفه، أو تخفف عنه أحزانه، وتطيب به نفسه، وتزيل عنه آلامه؟ وهل جـاءت فى أجواء التأنيب الإلهى له، أو ماذا؟. والجواب عنه: إن الآيـة ليست فى مورد الحـديث عن الحالـة الواقعيـة الفعليـة التى كانت تحيط بموقف النبى (صلى الله عليه وآله) أو تمثل شخصيته، بل كانت فى مورد تقييم الطبيعة الموضوعية لما يمكن أن تثيره التحديات التعجيزيـة فى الحالـة الإنسانيـة من ضـعف يبحث دائماً عن الهروب، مما يمكن أن يحطم شخصـيته أو يسـىء إلى موقعه، أو يتعقد من ذلك، فيتحول إلى مخلوق مختنق بأزمته، وربما كان هـذا السبب هو السـر فى الإتيان بكلمة (لعل) التى توحى بإمكانية الموضوع، لما تختزنه مثل هـذه الأمور من نتائـج على مسـتوى الإنفعالات الإنسانيـة، فى مواجهـة عوامل الإثارة. وبـذلك يمكن أن تكون الآية عاملاً وقائياً يريـد الله به حمايـة النبى (ص) من الوقوع فى مثل هـذه التجربة، أو الخضوع لهذا الإنفعال، أو تكون عملية إيحائية للعاملين ـ من خلال النبى ـ ألا يستسـلموا لهـذه الحالـة، لو واجهوا مثلها، انطلاقا من فهمهم لطبيعـة الـدور الذى اوكله الله إليهم من الدعوة إلى سبيله بالوسائل الواقعيـة المألوفة و مما يجعلهم لا يعيشون الضـعف فى مواجهة هذه التحديات، لأنهم لا يعتبرونها تحدياً لدورهم أو لقدرتهم الطبيعية، بل كل ما هنالك، أنها التحدى لما يتوهمه أولئك من دور، دون ارتكاز إلى علم أو إيمان ["٢١٠"] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إن دلالات كلمات هـذا البعض ترسم للقارئ طرفاً من الصورة التى تعيش فى ذهنه لأنبياء الله ـ صـلوات الله وسـلامه عليهم أجمعين ـ وليس هـذا المورد الـذى نحن بصدد الحديث عنه إلا أحد المفردات الكثيرة التى تجسد هذا المعنى، وتؤكده. فقد اسـتهل كلامه بالإشارة إلى أن الآيـة الشـريفة: لا تتحـدث عن حالـة واقعيـة فعليـة.. لكنه أكد على أن الآية تتحدث عن إمكانية حدوث ذلك لنبينا الأعظم (صـلى الله عليه وآله)، أى أنه يمكن أن يتعقـد أو أن يختنق بأزمته، واعتبر أن هـذا هو السـبب فى الإتيان بكلمـة لعل، فى قـوله تعـالى: (فلعلـك تـارك بعض مـا يـوحى إليـك). ولكن من الواضـح: أنه حـتى احتمـال حصـول ذلـك للأنبيـاء مرفـوض جملة وتفصيلاً.. فالنبى لا يتعقد، ولا يختنق بأزمته، ولا يضعف إلى درجة أن يبحث دائماً عن الهروب إلى آخر ما هنالك مما ذكره.. ٢ ـ إنه قـد ذكـر أخيراً احتمـال أن يكون ذلك عملاً إيحائياً للعاملين من خلال النبى (صـلى الله عليه وآله)، الا يستسـلموا لهـذه الحالـة فيما لو واجهوا مثلها. ونقول له: إنه إذا كان هـذا الإحتمال كافياً فى إعطاء الخطاب فى الآية قيمته، وحيويته، فلماذا تثار احتمالات فيها انتقاص لمقام النبى الكريم صـلوات الله وسلامه عليه وعلى آله الطاهرين؟! ٣ ـ بل إنه حتى لو لم يهتـد هذا البعض إلى هذا المعنى الذى تشـير إليه الآيـة فإنه لا يحق له إبـداء احتمالات لا يشك عاقل فى أنها تتنافى مع حقيقـة النبوة، ومع مقام النبى المعصوم.. بل عليه أن يعترف بـالعجز عن فهم المراد من الآيـة، ويرجع علمهـا إلى أهله، وهم الراسـخون فى العلم من أهـل بيت النبـوة (صـلوات الله وسـلامه عليهم أجمعين). ۴ ـ ولماذا لم يلتفت هذا البعض إلى ما ذكره العلامة الطباطبائى، من أن هذه الآية تريد أن توبخ الكفار على اسـتمرارهم فى العناد، والتحـدى.. وضـرب مثلاً لذلك، بملك تمرد عليه بعض ضـعفاء رعيته، فبعث إليهم عاملاً له برسالة يقرؤها عليهم تدعوهم إلى السـمع والطاعـة، وتلومهم على تمردهم، واسـتكبارهم، فيردون على رسوله مـا بلغهم إيـاه، فيكتب إليهم رسالـة ثانيـة، ويـأمره بقراءتها عليهم، وإذا فيهـا: (لعلـك لم تقرأ كتـابى عليهم خوفاً من أن يقترحوا عليك أموراً تعجيزيـة، او أنهم زعموا أن الكتاب ليس من قبلى، وإنمـا هو مفترى منـك؟!. فـإن كان الأول، فإنما أنت رسول ليس عليك إلا البلاغ. وإن كان الثانى، فإن الكتاب بخطّى، كتبته بيـدى، وختمته بخـاتمى).. والآيـات القرآنيـة التى هى موضع البحث هى تماما فى هـذا السـياق.. والآيات هى التاليـة: (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليـك، وضـائق به صـدرك أن يقولوا: لولاـ أنزل عليه كنز، أو جـاء معه ملـك، إنما أنت نـذيرٌ، والله على كل شـىءٍ وكيل. أم يقولون افتراه؟ قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين. فإن لم يستجيبوا لكم، فاعلموا إنما

أنزل بعلم الله، وأن لا ـ إله إلا ـ هو، فهل أنتم مسلمون) [٢١١] . لعل انفعال النبى لشخصه يتجاوز انفعاله لأجل الله. التسلية للنبى لعلها لتخليصه من حالة ذاتية ترهقه. قد يحزن النبى لمسألة شخصية ككون التكذيب موجهاً إليه كشخص. قد يواجه النبى الموقف بالمشاعر الذاتية بدلاً من العقلية الواقعية. قد يواجه النبى الموقف بالمشاعر الذاتية بدلاً من الذهنية المرنة. تسلية النبى بالإيحاء إليه أن التكذيب موجه إلى الله لا إلى شخصه هو. محاولة تأكيد الفكرة فى ضمير النبى لكى يفرغ ذاته من الإنفعال. النبى يواجه صدمات انفعالية صعبة ـ شخصية ـ تثقل حركته فى الدعوة. ردة الفعل لدى النبى يجب أن تبتعد عن الذات والذاتيات. التكذيب لله وهو فوق الإنفعال لا للنبى الذى ليس كذلك. النبى قد يرى العمل مرتبطاً بذاته لا ـ بمسؤوليته. لو أن النبى اعتبر العمل مرتبطاً بمسؤوليته لا ـ بذاته لعمل بموضوعية، وهدوء. النبى قد يفهم القضية أمراً شخصياً له.. ولا يفهمها مرتبطة بالنطاق العام للرسالة. هناك حالة بشرية فى النبى تحب التمرد. هناك حالة بشرية فى النبى تحب الهروب من المسؤولية. مواجهة حالة التمرد والهروب بمنطق الواقع. الواقع يفرض الهدوء النفسى، وحالة النبى البشرية ليست كذلك. الواقع يفرض الإتزان العاطفى، والحالة البشرية فى النبى خلاف ذلك. الواقع يفرض الثبات العقلى، والحالة البشرية فى النبى ليست كذلك. يقول البعض": هل كان الرسول يشعر بالحزن الروحى على ما يواجهه به قومه من تكذيب؟ وهل كانت المسألة تمثل بالنسبة إليه حالة ذاتية ترهقه ليحتاج إلى التسلية التى تبعد الموضوع عن التحدى الذاتى، وتجعله بمنأى عن النتائج السلبية المؤثرة على المشاعر الخاصة، وذلك بالإيحاء له بأن التكذيب ليس موجهاً إليه، بل موجه إلى الله من خلال ما يكذب به الظالمون من آيات الله؟ وهل إن مثل هذا الأسلوب يريح النبى محمداً (ص)؟ وإذا كان الأمر على هذا الشكل، فهل يمكننا أن نفهم أن انفعاله الشخصى يتجاوز انفعاله لله؟ وأخيراً، هل ينسجم مع شخصية النبى فى ما نعرفه عن إخلاصه لرسالته لربه؟ هذه هى علامات الاستفهام التى قد ترتسم أمام القارئ لهذه الآيات عندما يواجه معانيها من خلال الفهم الحرفى لألفاظها. ولكننا نفهم منها أسلوباً قرآنياً يتحدث عن تحليل الموقف الرسالى للرسول، ولكل الرساليين الذين يتبعون خطاه، فى ما يمكن أن يخضع له البشر من نوازع ذاتية أمام التحديات، فهو يوحى بوجود شىء من هذا القبيل، كفرضية قابلة للحدوث، ولكن ليس من الضرورى أن تكون قد حدثت بالفعل، لينتقل من خلال ذلك إلى الإيحاء بأن الموضوع لا يتحمل أية صدمة انفعالية صعبة، تثقل حركة الذات فى الدعوة. فإذا كانت صفة الرسالة هى التى تطبع شخصية الرسول فإن كل ردة فعل سلبية أو إيجابية ترتبط بتلك الشخصية يجب أن تكون بعيدة عن الذات والذاتيات. وبهذا تكون القضية متعلقة بالله الذى لا يضيره شىء من تكذيبهم، وجحودهم كما لا ينفعه شىء من إيمانهم وتصديقهم، لأنه الغنى عن ذلك كله، فلا مجال لأى انفعال لأن الذات لا علاقة لها بالموضوع، والرسالة المنزلة من الله لا تتأثر بذلك، إن الله فوق الإنفعال، فماذا يبقى فى الساحة؟ إن المسألة ـ بكل بساطة ـ هى أن يواجه الرسول الموقف بعقلية واقعية، وذهنية عملية مرنة، بعيداً عن كل الحالات الشعورية الذاتية، وبذلك تستمر القافلة الرسالية فى سيرها الطبيعى، لتصل إلى أهدافها الكبيرة فى نهاية المطاف. وفى ضوء ذلك، تتحول هذه الآيات إلى خطة تربوية للعمل الرسالى، يواصل من خلالها ذاك العمل طريقه بكل موضوعية وهدوء، تماماً كأى عمل يرتبط بمسؤوليته ولا يرتبط بذاته، حيث يتحرك الداعية على أساس المعطيات الواقعية، ومدى انسجامها مع خط المسؤولية فى عمله، فيعيش التجرد من كل ما لا يرتبط بالعمل، مما يجعل للحركة فاعلية قوية، ويقود الموقف إلى خطوات الواقع. وهكذا تخرج القضية من النطاق الشخصى، لتتصل بالنطاق العام للرسالة، وللرسول، فلا تعود شيئاً شخصياً للنبى، بل تتحول إلى قاعدة عامة لكل الرسل، والرسالات، ومن هنا تتساقط كل علامات الاستفهام أمام شمولية القاعدة وثباتها. إن القرآن يريد أن يؤكد الفكرة ـ الخط ـ فى ضمير النبى الداعية، ليفرّغ ذاته من الإنفعال، فهناك حالة بشرية تحب التمرد والمواجهة، والهروب من المسؤولية، فلا بد من مواجهتها من منطق الواقع الذى يبحث فى الأرض عن الإمكانيات الحاضرة، والمستقبلية لانتصار الدعوة فى حركتها الفاعلة، مما يفرض المزيد من الهدوء النفسى والإتزان العاطفى، والثبات العقلى. فالدعوة تمثل رسالة الله، والتكذيب يواجه هذه الرسالة، فهو يواجه الله فى النهاية ["٢١٢] .

وقفة قصيرة

ونقول: لقد طرح ذلك البعض أسئلته أولاً ـ حول سبب حزنه (ص) لتكذيب قومه له، وأنه هل هو حالة ذاتية له، أو هل أن انفعاله الشخصى يتجاوز انفعاله لله وغير ذلك..؟ ثم قرر فى إجابته عنها: أن ليس من الضرورى أن يكون ذلك كله قد حدث بالفعل، ولكنها تبقى فرضية قابلة للحدوث عنده، واحتمال كونها كذلك يساوق القول بإمكانها، وذلك يعنى أنه لا مانع من وقوعها.. ثم أفاض فى تفاصيل عناصر هذا الأمر القابل للحدوث لكل من النبى، والداعية على حد سواء.. فجاء هذا السيل من التصريحات التى حاولنا أن نشير إلى أكثرها فى العناوين التى صدّرنا بها الفقرات المنقولة منه حرفياً فاقرأ، واعجب ما بدا لك!! ـ فهل يصح احتمال ذلك كله فى حق الأنبياء؟ ـ وهل يجتمع احتمال هذه الأمور مع الاعتقاد بعصمتهم؟ ـ وإذا كانت عصمتهم إجبارية فما معنى احتمال أمور كهذه فى حقهم؟! ـ وأى نبى هذا الذى يخلط بين التكذيب لشخصه والتكذيب لله؟! ـ وأى نبى هذا الذى يسلّيه، ويريحه أن يكذّب الناس الله؟ ويحزنه أن يكون التكذيب موجهاً لشخصه..؟!. إلى غير ذلك من الأسئلة التى لا بد أن تدور بذهن كل منصف عاقل.. وهل يصح بعد هذا كله أن يدعى هذا البعض أنه يعتقد بعصمة الأنبياء، وبكفاءتهم العلمية والإيمانية لتحمل شمولية الرسالة؟!. المشاعر السلبية للنبى ربما تتحول إلى عقدة. المشاعر تتحول إلى تساؤل دائم عن سبب إعراض المشركين عن القرآن. المشاعر السلبية تتحول إلى تساؤلات عن أشياء كثيرة تضغط على وجدانه. يقول البعض(": فلعلك باخع نفسك على آثارهم) الخطاب لرسول الله (ص) الذى كان يعيش الألم والحسرة أمام بعد المشركين، وإعراضهم عن القرآن، وعن الدعوة إلى الله، وهذه المواقف تمثل خطوات المشركين العملية على صعيد خط الرسالة، تماماً كما هى الآثار التى تتركها أقدامهم على الطريق فى حالة السير. وربما تؤدى به هذه المشاعر السلبية الضاغطة إلى الهلاك، عندما تتعاظم أو تتحول إلى عقدة، وتساؤل دائم عن السبب فى هذا الموقف المضاد، وعن الضعف الذى يحيط بشخصه، وبالساحة أمام قوة هؤلاء، وعن أشياء كثيرة قد تطوف فى نفسه، وتضغط على وجدانه.. إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً.. الخ ["٢١٣"].

وقفة قصيرة

ونقول: إننا نجل مقام رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن أن ينسب إليه إمكانية الإبتلاء بالعقد النفسية نتيجة لمشاعر سلبية ضاغطة، ولا بد أن نعطف كلامه هذا على حكاية الجوع العاطفى للحنان، فإن هذا يوضح ذاك، ويظهر عدم صحة ما يحاول أن يتخلص به من سلبيات ذلك القول العجيب، والغريب، وسيأتى توضيح ذلك حين الحديث عن مقولاته حول الزهراء (عليها السلام). فى بعض فصول هذا الكتاب. كما أننا نجل مقام النبى (صلى الله عليه وآله) عن أن يكون ـ والعياذ بالله ـ جاهلًا إلى درجة ابتلائه بالتساؤل الدائم عن أسباب الموقف المضاد للمشركين، وجاهلاً بأسباب ضعف الساحة الإسلامية أمام قوة أولئك. وبعد ما تقدم نقول: إن إيغال هذا البعض فى الخيال الذى لا مبرر له جعله يحتمل هذه الأمور الغريبة والعجيبة، مع أن الآية صريحة فى أن حزن رسول الله (صلى الله عليه وآله) الناشئ عن صدود الناس عن الحق كان حزناً عظيماً جداً، ولا ـ غرو فى ذلك فهو يرى الكفر والشرك من أعظم الموبقات بمقدار معرفته بسلبيات هذا الشرك وآثاره البغيضة. قد يكون آباء النبى (ص) كفاراً. المهم أن لا يكونوا أبناء زنا. العقل لا يقبح كفر آباء النبى (ص) بشرط أن يكون النكاح شرعياً لا زنا. سئل البعض: السؤال: يدور كلام كثير حول ضرورة أن يتولد النبى عموماً، أو نبينا محمد (ص) خصوصاً من آباء مؤمنين موحدين، فما رأيكم بهذه المسألة؟ فأجاب": هناك كلام للشيخ المفيد بإجماع الشيعة، على أن آباء النبى إلى آدم (ع) كانوا موحدين على الإيمان بالله.. ويستند الشيخ المفيد فى كتابه تصحيح الإعتقاد فى الإحتجاج لذلك إلى قوله تعالى (..الذى يراك حين تقوم، وتقلبك فى الساجدين) (الشعراء: ٢١٨ ـ ٢١٩) قال: يريد به تنقله فى أصلاب الموحدين. ولكننا نلاحظ: أن الآية لا تدل على نفى تقلبه فى غير الساجدين من آبائه لأنه يكفى فى صدق ذلك أن يكون بعضهم

من الساجدين. مع ملاحظة أخرى، وهى أن ظاهر الآية هو الحديث عن قيام النبى (ص) لعبادة الله، وتقلبه فى الساجدين من عباد الله، باعتبار استغراقه فى السجود لله سبحانه. وإذا كانت بعض الأحاديث تدل على إرادة خلاف الظاهر، مما ذكره الشيخ المفيد، فإنها تتحدث عن تقلبه فى أصلاب النبيين، كما جاء فى رواية محمد بن الفرات عن الإمام الباقر (ع)، وفى رواية أبى الجارود، عن الباقر (ع) قال: (سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله ـ عزوجل ـ (وتقلبك فى الساجدين) قال: يرى تقلبه فى أصلاب النبيين، من نبى إلى نبى، حتى أخرجه من صلب أبيه من نكاح غير سفاح من لدن آدم). ومن المعلوم أنه ليس المقصود بذلك ـ على تقدير صحة الحديث ـ أن أجداد النبى بأجمعهم أنبياء، فيكون المقصود به أنه تقلب فى أصلاب الأنبياء، من دون أن يكون نافياً لتقلبه فى غيرهم "..إلى أن قال: "أما الإجماع فقد يكون مدركه كلام المفيد، فلا يكون تعبدياً. ولا قبح من ناحية العقل فى كونهم كفاراً، إذا كان النكاح شرعياً، لا زنا ["[٢١٤] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إننا لا نريد أن نتصدّى فى هذه العجالة لبحث هذا الموضوع فنأتى بالروايات التى رويت فى كتب الفريقين، مما دل على إيمان آباء رسول الله (صلى الله عليه وآله).. فإن هذا الكتاب ليس كتاب بحث واستدلال، وإنما هو مخصص لبيان أقاويل جاء بها البعض.. لا مجال لقبولها فى نفسها، أو فى سياقها الذى وضعت فيه. ويكفى أن نشير هنا إلى أنه حتى أهل السنة، فإنهم قد ألفوا كتباً فى هذا الموضوع، وذكروا فيها الروايات التى تفيد فى بيان هذا الأمر.. ومنها: الف: مسالك الحنفا فى والدى المصطفى. ب: الدرج المنيفة فى الآباء الشريفة. ج: المقامة السندسية فى النسبة المصطفوية. د: التعظيم والمنة فى أن أبوى رسول الله (ص) فى الجنة هـ: السبل الجلية فى الآباء العلية. وكلها مطبوعة بعنوان الرسائل التسع ـ للسيوطى فى الهند ـ حيدر آباد الدكن سنة ١٣٨٠هـ ٢ ـ إنه إذا كان هذا البعض يلتزم بأن النفى يحتاج إلى دليل، كما الإثبات يحتاج إلى دليل.. فأين هو دليله على النفى، فإن غاية ما جاء به هو أن علق على بعض أدلة المثبتين.. ولم يأت بدليل يثبت مقولته هذه.. ٣ ـ إن الدليل المطلوب من هذا البعض ـ على الخصوص ـ لابد أن يكون مفيداً لليقين، ولا ـ يكفيه الإستدلال بالظواهر الظنية، وبالأدلة المعتبرة فى خصوص الأحكام.. لأنه هو نفسه يقرر لزوم هذا النوع من الأدلة فيما يرتبط بالتاريخ، وبالأشخاص، وبالتفسير، وفى مختلف شؤون الحياة، وسائر المعارف.. ويرفض الاستدلال عليها بالأدلة المعتبرة فى الأحكام الشرعية الفقهية ويقول: هى حجة فيها دون سواها. ۴ ـ إن هذا البعض قد ناقش الاستدلال بالآية، على أساس أنه يكفى فى صدق تقلبه أن يكون بعض آبائه من الساجدين. ولكن من الواضح: إنها مناقشة لا تصح. فأولاً: ان الظاهر هو أن هذه الآية واردة مورد الإمتنان على رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فحملها على العموم والشمول يكون هو الأظهر، والأنسب بمقام الإمتنان الإلهى.. وبيان الرعاية الإلهية له (صلى الله عليه وآله).. ثانياً: إن الجمع المحلى بالألف واللام يفيد العموم بإجماع العلماء كما هو مقرر فى علم الأصول [٢١٥] . وكلمة الساجدين جمع محلى بالألف واللام، فهى تدل على العموم. ۵ ـ إن دعواه أن ظاهر الآية هو تقلب النبى (صلى الله عليه وآله) بين عباد الله الساجدين باعتبار استغراقه فى السجود لله سبحانه.. لا مجال لقبولها.. فإن غاية ما هناك أن يكون ذلك محتملاً فى معنى الآية بصورة بدوية.. فإذا جاء التفسير عن المعصوم ليعيّن أحد الإحتمالين.. فإنه يتعين، وينتفى الإحتمال الآخر.. لأن الأئمة أعرف بمقاصد القرآن من كل أحد.. فلا تكون الرواية المروية عنهم مخالفة لظاهر القرآن لمجرد أنها عينت هذا الإحتمال وأكدت أنه هو المقصود دون ذاك. فلا يصح قوله": إذا كانت بعض الأحاديث تدل على إرادة خلاف الظاهر.. الخ "۶ ـ بقى أن نشير إلى قوله": ليس المقصود أن أجداد النبى (ص) بأجمعهم أنبياء.. بل يكفى فى صدق الآية أن يتقلب فى أصلاب بعضهم، دون أن تنفى تقلبه فى أصلاب غيرهم "..فقد ظهر: أن إرادة هذا المعنى لا ـ تنسجم مع مقام الإمتنان، كما أن نفس الرواية ظاهرة فى العموم والشمول لجميع أجداده (صلى الله عليه وآله)، حيث تقول: يرى تقلبه فى أصلاب النبيين، من نبى إلى نبى حتى أخرجه من صلب أبيه. فإن التعبير بحتى التى جاءت لبيان الغاية، قد أظهر.. أن تقلبه فى الأنبياء قد استمر من نبى إلى نبى حتى أخرجه

من صلب أبيه.. ولا يتناسب هذا التعبير مع إرادة الموجبة الجزئية.. ٧ ـ إن من الواضح: أن النبوة لها حالاتها، فهناك نبى مرسل إلى الأمة وهناك من أرسل إلى قوم، وإلى عشيرة، وإلى حيّ، وقد يكون نبياً يكلمه الملك، ويخبره عن الله، وليس مرسلاً لأحد.. بل يعيش هو حالة الصلاح فى نفسه، ويكون الكمال المتجسد الذى يرى فيه الناس ـ دون أن يكون مأموراً بشىء تجاههم ـ الإنسان الإلهى المتوازن، والمرضى فى كل حالاته.. فيهيؤهم ذلك لأجواء الإيمان، ويثير فى فطرتهم كوامن الخير والصلاح، والإيمان والتقوى.. وعلى هذا الأساس، فلا ضير فى أن يكون جميع آباء النبى الذين خرج من اصلابهم أنبياء إلى آدم، وإن لم تكن لهم دعوة، ولا رسالة تختص بهم، فيكون عبد الله والد النبى (صلى الله عليه وآله)، وعبدالمطلب وكذلك آباؤه جميعاً لهم هذه الصفة، وإن اختلفت مقاماتهم، ومهماتهم.. حسبما ذكرنا. ٨ ـ ويؤيد ذلك أيضاً: ما ورد من أن الأرض لا تخلو من حجة، إما ظاهر مشهور، أو غائب مستور، ومَن أولى من آباء رسول الله (صلى الله عليه وآله) بهذا المقام؟! ٩ ـ ويبقى إجماع شيعة أهل البيت (عليهم السلام)، الذى لم يقبل هذا البعض بأن يكون تعبدياً، لأن من المحتمل أن يكون مستندهم فيه هو أدلة الشيخ المفيد.. ونقول: إن حديثه عن تعبدية الإجماع هنا غريب وعجيب، فإن هذا الإجماع ليس على حكم شرعى، ليوصف بالتعبدية تارة وتنفى عنه أخرى.. بل هو إجماع يكشف لنا عن أن هذا الأمر الذى لا يُعرف إلا من أهله ولا طريق إلى معرفته بالعقل، قد قرره أهله وهم الأئمة الطاهرون المعصومون، وتحدثوا عنه وذكروه للناس وصرحوا به، وقالوا: إن آباء النبى كلهم مؤمنون من آدم (عليه السلام) إلى عبدالله أبى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، لأن العلماء لا يقولون ذلك من عند أنفسهم، فهو علم من ذى علم. وواضح أن من يريد التعرف على أى مذهب، فإنه يرجع إلى الأتباع الذين هم أعرف بقول إمامهم. أضف إلى ما تقدم: أنه لو كان الإجماع تعبّدياً للزم أن يكون الإجماع على الإمامة تعبّدياً أيضاً، فهل يحكم هذا البعض برده لكونه مستنداً إلى الأدلة؟!.. فهل هذا المنهج الإستدلالى صحيح أيضاً؟!.. ١٠ ـ وقال هذا البعض فى آخر كلامه": لا قبح من ناحية العقل فى كونهم كفاراً، إذا كان النكاح شرعياً لا زنا. "وظاهر كلامه هذا: أن القبح موجود فيما إذا لم يكن النكاح شرعياً.. فهل يريد أن يقول: إن شرك الآباء لا قبح فيه من ناحية العقل، أما الزنا ففيه قبح من هذه الناحية العقلية؟! والسؤال هو: ما هو الفرق بين الأمرين؟ من الناحية العقلية البحتة؟! ولماذا قبح هذا ولم يقبح ذاك؟! التقلب فى أصلاب الآباء الأنبياء لا يدل على أن أولئك الأنبياء كانوا مؤمنين!! يقول البعض": استدل الشيعة الإمامية على أن هذه الآية من سورة الشعراء: (وتقلبك فى الساجدين) تدل على أن جميع آباء النبى موحدون وأن معناها تقلبك فى الساجدين الموحدين من نبى إلى نبى حتى أخرجك نبياً. وقد روى عن الإمامين أبى جعفر وأبى عبد الله عليهما السلام أنهما قالا: يرى تقلبه فى أصلاب النبيين من نبى إلى نبى حتى أخرجه من صلب أبيه من نكاح غير سفاح من لدن آدم(ع). ولكن ذكرنا فى تفسيرنا (من وحى القرآن)، أن المراد من الآية بحسب الظاهر من السياق، وقد ذكره جمع من المفسرين: يراك فى تقلبك فى الساجدين المصلين الذين يصلون معك، أو يراك فى تحرككك فى أجواء السجود مع الفريق الذى يسجد لله خشوعاً، فى ما يمثله مجتمع الساجدين العابدين الذى تتقدمه أنت فى الموقع الطليعى فيه، والله العالم. أما الرواية، فلا دلالة فيها إلا على طهارة الآباء من الولادة بالزنا ["٢١٦] .

وقفة قصيرة

ونذكر هنا: ١ ـ إن ما قدمناه فى الفقرة السابقة يكفى لبيان عدم صحة ما ذكره هذا البعض هنا.. ولسنا بحاجة إلى التذكير بأنه إذا كان أهل البيت قد فسروا الآية الشريفة بأن المقصود بها: أن الله سبحانه يرى تقلب نبيه فى أصلاب النبيين من نبى إلى نبى حتى أخرجه من صلب أبيه. فلا بد من قبول ذلك منهم؛ فإن أهل البيت أعرف من كل أحد بمعانى القرآن، وبأهدافه ومراميه.. وكما قال الإمام الصادق(ع): (فليذهب الحسن يميناً وشمالاً فوالله ما يوجد العلم إلا هاهنا) [٢١٧] . ولن نصغى ولن نقبل من أحد أن يقول لنا: قال الإمام الصادق عليه السلام. وأقول، فما ذكره هذا البعض فى تفسيره لا بد أن يردّ عليه، وأن يؤخذ فقط بكلام أهل البيت صلوات الله وسلامه عليهم. ٢ ـ والأعجب من ذلك قول هذا البعض هنا": وأما الرواية فلا دلالة فيها إلا على طهارة الآباء من الولادة بالزنا. "مع أن

الرواية صريحة في أن الرسول لم يزل يتقلب في أصلاب النبيين: من نبي إلى نبي حتى أخرجه من صلب أبيه. مما يعني: أن جميع آبائه صلى الله عليه وآله قد كانوا مؤمنين أتقياء أبراراً. بل كانوا من الأنبياء، حتى والده عبد الله.. ولا مانع من أن يكونوا كذلك، فقد كان ثمة أنبياء تقتصر نبوتهم على أنفسهم، وعلى المحيط المحدود الذي يعيشون فيه، وقد تمتد نبوتهم إلى العشيرة أو الحي أو البلد الصغير أو الكبير.. من أجل أن يحفظوا الحق والخير في الناس بالمقدار الممكن لهم، بحسب ما يوجههم الله سبحانه إليه، ويأمرهم به. نفي النبوّة عن النبي (ص) قبل سنّ الأربعين. ومن الواضح: أن هناك روايات رواها السنة والشيعة تدل على أن النبي (ص) قد كان نبيّا منذ ولد يكلمه الملك ويسمع الصوت ثم أرسله الله رسولا للناس كافّة بعد أن بلغ الأربعين، وكلمه الملك معاينة، ونزل عليه القرآن، قال المجلسي رحمه الله: إن ذلك ظهر له من الآثار المعتبرة والأخبار المستفيضة [۲۱۸] . لكن البعض يقول": النبوّة الفعلية لا بد لها من الوحي، ومن التكليف الإلهي، ولم يكلفه الله بالنبوّة إلا بعد أربعين سنة ["۲۱۹] . وقد كنا نتمنى أن يشير إلى تلك الآثار، والأخبار المستفيضة، ومن بينها ما هو معتبر وصحيح، التي اعتمد عليها المجلسي وغيره، خصوصا وأن هذا الأمر يحتاج إلى التعريف والتوقيف، و ليس هو من الامور التي يمكن ان تنالها العقول والأفهام..

پاورقی

[۱] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۰ ص ۳۴. [۲] نفس المصدر ص ۳۲. [۳] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۵ ص ۱۷۱. [۴] الندوة ج۱ ص ۳۱۵. [۵] الموسم عدد ۲۱ ـ ۲۲ ـ ص ۲۹۳ ـ ۲۹۴ وعن كونها دورة تدريبية وكيف ذلك؟ راجع من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۵ ص ۱۷۶ ـ ۱۷۷ والندوة ج۱ ص ۳۱۴ ـ ۳۱۵. [۶] راجع كتاب بحث حول المهدي ص۴۲ وما بعدها. [۷] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۰ ص ۲۲و۲۳. [۸] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۰ ص ۲۸ و ۲۹. [۹] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۰ص۳۲و۳۳. [۱۰] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۰ص۳۹. [۱۱] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۰ص۳۷. [۱۲] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج۱ص۱۸۱و۱۸۲. [۱۳] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۵ ص ۱۶۹ ـ ۱۷۷. [۱۴] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج۱ص۱۸۸ ـ ۱۹۱. [۱۵] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۰ ص ۳۷و ۳۸. [۱۶] سورة الأعراف الآية ۲۳. [۱۷] تفسير البرهان ج۱ص ۸۱ ـ ۸۹عن مصادر كثيرة. [۱۸] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۰ ص ۳۶. [۱۹] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۰ ص ۳۶. [۲۰] من وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۱ ص ۲۵۰ ـ ۲۵۲. [۲۱] البحار ج۱۱ ص۱۸۷ عن العياشي وتفسير البرهان ج۲ ص۶. [۲۲] وقد يحجب الله سبحانه عن آدم (ع) معرفته بمن يخاطبه حين يخاطبه من وراء الحجاب، وذلك لكي يظهر آدم (ع) على حقيقته السامية التي استحق بها مقام النبوة، تماماً كما كان الحال بالنسبة لموسى (ع) مع الخضر (ع) حسبما أشرنا إليه، إذ قد كان يمكن أن يعرّف الله نبيه موسى (ع) بالكنز الذي تحت الجدار، وبالملك الغاصب للسفن، وبحقيقة معاملة ذلك الشاب مع أبويه. [۲۳] سورة الأعراف الآية: ۲۰. [۲۴] البرهان في تفسير القرآن ج۳ ص۴۶ وج۱ ص۸۳ والبحار ج۱۱ ص۶۴ عن عيون أخبار الرضا(ع) ص۱۰۸ و۱۰۹. [۲۵] راجع تفسير القمي ج۱ ص۴۳، وتفسير البرهان ج۱ ص ۸۰ وج۲ ص ۸۰ وج۲ ص۶، والبحار ج۱۱ ص۱۶۱. [۲۶] تفسير البرهان ج۱ ص۸۴ والبحار ج۱۱ ص۱۸۳ عن تفسير العياشي. [۲۷] البحار ج۱۱ ص۲۱۷ عن الكافي. [۲۸] سورة الأعراف الآية ۲۶. [۲۹] تفسير الإمام العسكري ص ۲۲۲ و۲۲۳ وتفسير البرهان ج۱ ص ۸۰ والبحار ج۱۱ ص ۱۹۰ و۱۹۱ وراجع: تعليق العلامة المجلسي ص۱۹۳ ومستدرك الوسائل ج۲ ص ۲۸۶ ح۶۰۷. [۳۰] تفسير البرهان ج۱ ص۸۱ و۸۳ وراجع تفسير القمي ج۱ ص۴۴ والبحار ج۱۱ ص۱۶۱ و۱۶۳ و۱۸۸ و۲۰۶ و۱۶۴، وعيون أخبار الرضا ص۱۰۸ و۱۰۹ وعلل الشرائع ص۱۴۸ وعن الكافي (الفروع) ج۱ ص۲۱۵. [۳۱] الموسم العددان۲۱و۲۲ ص۳۱۹. [۳۲] الندوة ج۱ ص ۷۳۷. [۳۳] تنزيه الصفوة، ص۱۵ و۷ و۸ و۲۳ و۵ و۱۷ ـ ۱۹. [۳۴] تنزيه الصفوة ص ۲۱ و ۲۲ و ۱۰ و ۱۱. [۳۵] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۲ ص۷۹و ۸۰. [۳۶] الحوار في القرآن ص ۲۳۰ ط سنة ۱۳۹۹هـ ق. [۳۷] راجع تفسير الميزان ج۱۰ص۲۳۲. [۳۸] سورة هود الآية ۴۲و۴۳. [۳۹] سورة هود الآية

۴۶و۴۷. [۴۰] سورة هود الآية ۴۷. [۴۱] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۹ ص۱۱۲ ـ ۱۲۳. [۴۲] تفسیر البرهان ج۱ ص۵۳۱. [۴۳] الزهراء المعصومة: ص ۴۸. [۴۴] من وحی القرآن: الطبعة الثانية دار الملاک، ج۹ ص ۱۲۲ و ۱۲۳، وراجع: خلفیات: ج۱، ص ۸۰. [۴۵] راجع من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۹، ص۱۱۲ ـ ۱۲۳. [۴۶] الزهراء المعصومة: ص ۵۰ ـ ۵۲. [۴۷] نشرة فکر وثقافة: عدد ۱۶۷، ص۳. [۴۸] من وحی القرآن: الطبعة الثانية دار الملاک، ج۱۲ ص۹۷. [۴۹] المقصود: عقولهم. [۵۰] تفسیر المیزان: ج۱۶، ص ۱۲۸. [۵۱] من وحی القرآن: الطبعة الثانية دار الملاک، ج۱۸، ص ۴۶ و ۴۷ و ۴۸. [۵۲] سورة هود: ۷۴ ـ ۷۶. [۵۳] سورة القلم: الآية ۳۵، وسورة النساء: الآية ۴۰. [۵۴] سورة القصص: الآية ۵۹، والعنکبوت: الآية ۳۱ و ۳۴ و ۴۰، وسورة الأعراف: الآية ۱۰۰، وسورة النحل: ۱۱۲ و ۱۱۳، وسورة الإسراء: ۱۶، وسورة الانبیاء: ۱۱، وسورة الحج: ۴۵ و ۴۸. [۵۵] سورة الأعراف: الآیات ۱۶۳ ـ ۱۶۶. [۵۶] علل الشرائع: ص۲۲ وعیون أخبار الرضا: ج۱، ص۲۳۱ – والبحار: ج۵ ص۲۸۳. [۵۷] علل الشرائع: ص۲۲ ـ والبحار: ج۵، ص۲۸۳. [۵۸] بحار الأنوار: ج۵، ص۲۸۶، عن قصص الأنبیاء. [۵۹] المصدر السابق: ج۵، ص ۲۸۶ و ۲۸۷. [۶۰] البحار: ج ۱۴، ص ۳۹۳، عن تفسیر العیاشی، والبرهان: ج ۲، ص ۲۰۰ و ۲۰۲. [۶۱] بحار الأنوار ج۱۸، ص ۱۵۹. [۶۲] سورة الأنفال: الآية: ۲۵. [۶۳] بحار الأنوار: ج۷۰، ص ۳۸۳ عن الاختصاص، ص ۳۰. [۶۴] سورة الصافات، الآية ۱۳۳. [۶۵] النص الحرفی لکلام البعض مسجلا بصوته علی شریط موجود عندنا برقم ۳۲ وقد بثتها إذاعة محلية تابعة لذلک البعض. [۶۶] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۴ ص ۳۹۳ ـ ۳۹۴. [۶۷] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۴ ص۳۹۵. [۶۸] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۴ ص۳۹۳. [۶۹] فکر وثقافة عدد ۳ بتاریخ السبت ۲۹ـ۶ـ۱۹۹۶م. [۷۰] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۴ ص۳۸۷. [۷۱] من وحی القرآن ج۱۴ ص ۳۹۱و۳۹۲. [۷۲] سورة الکهف الآیات ۶۶ ـ ۷۹. [۷۳] سورة الکهف، الآية ۷۶. [۷۴] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۷ ص۳۱۰. [۷۵] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۹ ص۳۰۱و۳۰۲. [۷۶] سورة القصص ۱۳ ـ ۱۹. [۷۷] سورة القصص، الآية ۱۴. [۷۸] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۰ ص ۱۷۸و۱۷۹. [۷۹] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۰ ص ۱۷۶ ـ ۱۷۹. [۸۰] مجلة الموسم عدد۲۱ ـ ۲۲ ص۳۲۱. [۸۱] سورة طه الآية ۲۹ ـ ۳۱. [۸۲] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۰ ص۱۶۵ ـ ۱۶۷. [۸۳] نشرة بینات ۲۱ـ۲ـ۱۹۹۷. [۸۴] نفس المصدر السابق. [۸۵] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۷ص۱۰۸و۱۰۹. [۸۶] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۴ ص۳۸۶ ـ ۳۸۹. [۸۷] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۷ص۳۱۱. [۸۸] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۵ص۱۳۵و۱۳۶. [۸۹] سورة طه الآية ۶۸. [۹۰] نهج البلاغة، الخطبة رقم ۴. [۹۱] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۵ ص۱۵۶. [۹۲] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۷ص۱۰۲و۱۰۳. [۹۳] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۵ ص۱۰۸ ـ ۱۱۰. [۹۴] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۵ص ۱۱۰و۱۱۱. [۹۵] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۷ ص ۳۲۶ ـ ۳۲۸. [۹۶] سورة طه الآية ۴۵. [۹۷] من وحی القرآن ج۱۵ ص۱۱۹. [۹۸] تفسیر المیزان ج۱۴ص۱۴۷. [۹۹] تفسیر البرهان ج۳ص ۳۱ وتفسیر الثقلین ج۳ص۳۷۶. [۱۰۰] حرکة النبوة فی مواجهة الإنحراف: ص ۲۵۳. [۱۰۱] حرکة النبوة فی مواجهة الانحراف ص۳۴۱. [۱۰۲] بحار الأنوار: ج۴۵ ص ۳۱۳وراجع علل الشرائع ص ۲۶۴ ومصباح المتهجد، وغیر ذلک. [۱۰۳] الأمالی للصدوق ص ۱۱ المجلس ۲۷ ح ۲ والبحار: ج۴۴ ص ۲۸۴. [۱۰۴] مقتل الحسین للمقرم ص ۲۶۴ـ۲۶۵ عن الإرشاد، وتهذیب الأحکام للشیخ الطوسی ج۸ ص ۳۲۵ والذکری ص ۷۲ طبعة حجرية. [۱۰۵] بحار الانوار: ج ۱۱ ص ۲۰۴ وج ۱۲ ص ۳۱۱ وراجع ص ۲۴۴ و۲۶۴ و ۳۰۵ وج ۷۹ ص ۸۶ وج ۴۳ ص ۳۵. [۱۰۶] بحار الانوار: ج ۴۷ ص ۲۴۹ و ۲۵۰. [۱۰۷] بحار الانوار: ج ۱۱ ص ۲۴۰ و ۲۶۴. [۱۰۸] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۲ص۱۷۸. [۱۰۹] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۲ص۱۷۹. [۱۱۰] دنیا الشباب ص۳۶ وراجع الندوةج۱ص۳۰۴. [۱۱۱] هذا الکلام مسجل بصوته، والشریط موجود لدینا. [۱۱۲] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۲ ص ۲۰۶ ـ ۲۰۸. [۱۱۳] الندوة ج۱ ص ۶۴۰. [۱۱۴] هذا القول قد جاء علی لسان هذا البعض فی شریط مسجل بصوته، والشریط موجود أیضا لدی مؤلف هذا الکتاب. [۱۱۵] سورة الحجر الآية ۴۰. [۱۱۶] سورة الحجر الآية ۴۲. [۱۱۷] سورة یوسف الآية ۲۴. [۱۱۸] سورة یوسف الآية ۲۲. [۱۱۹] راجع رد ذلک البعض علی المرجع الدینی الشیخ

التبريزى ـ الرد على السؤال السابع. [١٢٠] هذه النقاط مقتبسة مما ذكره علم الهدى فى كتابيه تنزيه الأنبياء ص ٨٠ ـ ٨٥ ط الأعلمى، وأمالى المرتضيج١ص٤٧٧ ـ ٤٨١. [١٢١] سورة النور الآية: ٢٠. [١٢٢] أمالى المرتضى ج١ ص٤٨١. [١٢٣] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ١٢، ص ٢٣٤. [١٢٤] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ١٢، ص ٢٣٥. [١٢٥] وكذلك بنيامين، بناء على كونه نبيا. [١٢٦] الموسم عدد ٢١ ـ ٢٢ ص ٣٢٢. [١٢٧] أضفنا هذه الكلمة لينسجم الكلام ويتم المعنى. [١٢٨] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٩ ص ٢٤١. [١٢٩] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ٢٨٤. [١٣٠] راجع كتاب مأساة الزهراء ج١ ص١٠٦ ـ ١١٧. [١٣١] راجع قواميس اللغة. [١٣٢] محيط المحيط ص ٢. [١٣٣] المصدر السابق. [١٣٤] من وحى القرآن: ج١٥، ص٢٥٨ و ٢٥٩. [١٣٥] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٢٣ص ٧٠. [١٣٦] راجع: من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج٥ الصفحات ٨ ـ ١٤ ـ ١٥. [١٣٧] سورة الإسراء الآية ٥٥. [١٣٨] من وحى القرآن ج١٤ص١٥٧. [١٣٩] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج١٩ ص٢٧٨. [١٤٠] سورة ص الآية ١٧ ـ ٢٦. [١٤١] فكأنه قال له: أرأيت لو كنا واحتكمنا اليك.. فقال له انك مظلوم لو لم يأت خصمك بحجة بينة. [١٤٢] راجع: تفسير الميزان ج١٧ ص١٩٣ ـ ١٩٤، وراجع تنزيه الأنبياء ص١٢٧ ـ ١٣٠. [١٤٣] الميزان فى تفسير القرآن ج١٧ ص٣٠٤. [١٤٤] نفس المصدر ص٣٠٧. [١٤٥] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٩ ص ٢٨٩ ـ ٢٩٤. [١٤٦] سورة ص الآية ٣٠ وما بعدها. [١٤٧] تنزيه الأنبياء ص١٣٢ والبحار ج ١٤ ص١٠٢. [١٤٨] تنزيه الأنبياء ص١٣٢ والبحارج١٤ ص١٠٢. [١٤٩] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ١٦ ـ ١٨. [١٥٠] المائدة الآية ٦٤. [١٥١] سورة مريم الآية ٥٨ ـ ٦٣. [١٥٢] من حى القرآن: الطبعة الأولى، ج١٥ص ٦٠ ـ ٦١. [١٥٣] سورة آل عمران الآية ٣٩. [١٥٤] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج١٥ص٣٧. [١٥٥] راجع الكافى ج١ ص ٣٢٢ و ٤٩٤ و ٣٨٤ و ٣٨٢ و ٣٨٣ وبحار الانوار ج ٥٠ ص ٢٣ و ٢٤ و ٣٤ وراجع ص ٢١ و ٣٥. [١٥٦] الكافى ج ١ ص ٣٨٢ و ٣٨٣. [١٥٧] المعارج: ص ٦٥٦ و ٦٥٧، والحوار فى القرآن، ص ١٠٥. [١٥٨] الندوة: ج ١ ـ ص ٣٦٠. [١٥٩] سورة الجمعة: الآية: ٢. [١٦٠] سورة الحديد: الآية: ٢٥. [١٦١] سورة سبأ: الآية: ٢٨. [١٦٢] سورة النساء: الآية: ٥٩. [١٦٣] سورة الأنفال: الاية: ١. [١٦٤] سورة المجادلة: الآية: ٢١. [١٦٥] سورة المزمل، الآية: ١٥. [١٦٦] سورة الأحزاب، الآية: ٤٥، وسورة الفتح، الآية: ٨. [١٦٧] المعارج: ص ٥٥٨ و ٥٥٩. [١٦٨] المعارج: (مجلة) ص ٥٤٥. [١٦٩] المعارج: ٦٠٤ و ٦٠٥. [١٧٠] سورة النحل: الاية: ١٢٣. [١٧١] أسئلة وردود من القلب ص٦٣. [١٧٢] نهج البلاغة الخطبة ١٩٠ وهى الخطبة القاصعة. [١٧٣] سورة الشورى آية ٥٢. [١٧٤] قد ذكرنا شطراً من كلام هذا البعض فى موضع آخر من هذا الكتاب، فراجع. [١٧٥] الصحيح: غير المقصود. [١٧٦] الكلينى، الكافى، دار الكتب الإسلامية ـ طهران، ج ٧، ص ٤١٤، رواية ١. [١٧٧] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج١١ ـ ص١٢٤ و ١٢٥. [١٧٨] تفسير الميزان: ج٧، ص٩٧. [١٧٩] نهج البلاغة: الخطبة ١٢٨. [١٨٠] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج٩، ص١١٤ و ١١٥. [١٨١] مناقب آل أبى طالب ج ٣ ص ٣١٠ والبحار ج ٣٩ ص ٨٤. [١٨٢] سورة الإسراء الآية ٩٥. [١٨٣] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٢١ ص ٣٢٣ ـ ٣٣١. [١٨٤] سورة الأنفال الآية ٣٢ ـ ٣٣ ـ ٣٤. [١٨٥] سورة الاسراء ـ٥٩. [١٨٦] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٤ ص ٦. [١٨٧] ومناقشة البعض فى هذا الأمر لا أهمية لها، لأنها تدخل فى سياق نظرته العامة لمثل هذه الامور إلى حدٍ ادعى معه لزوم تحصيل التواتر القطعى فى هذه الأمور وأمثالها. [١٨٨] الموسم العددان ٢١ ـ ٢٢ ص٢٩٥ وراجع ص٨٦. [١٨٩] سورة الأحزاب الآية ٢١. [١٩٠] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج٢٤ ص ٦٧. [١٩١] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج٢٤ ص ٧٦. [١٩٢] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج٢٤ ص٧٣. [١٩٣] سورة عبس الآيات ١ ـ ١٠. [١٩٤] راجع تفسير القمى ج٢ص٤٠٥ وتفسير البرهان ج٤ص٤٢٧و٤٢٨ وتفسير نور الثقلين ج٥ ص٥٠٨ و٥٠٩ ومجمع البيان ج١٠ص٤٣٧. [١٩٥] مجمع البيان ج١٠ص٤٣٧ وتفسير البرهان ج٤ص٤٢٨ وتفسير نور الثقلين ج٥ص٥٠٩. [١٩٦] الوسائل كتاب الحج ابواب العشرة باب ١٢٢ حديث١٢. [١٩٧] سورة التوبة الآية ٤٣. [١٩٨] من وحى القرآن ج ١١ ص١٢٩. [١٩٩] مقابلة مع إذاعة النور بتاريخ ٢٢ ـ ١١ ـ ١٩٩٧. موجود لدينا فى شريط رقم ٥. [٢٠٠] الندوة ج١ ص ٥٨. [٢٠١] نشرة بينات عدد ٣٥ بتاريخ ٣٠ ـ ٥ ـ ١٩٩٧. [٢٠٢] سورة الحج الآية ٥٢و٥٣. [٢٠٣] من وحى القرآن: الطبعة الأولى،

ج۱۶ص۱۰۸ ـ ۱۱۳. [۲۰۴] إننا قد نجد بعض المفسرین یفسر إلقاء الشیطان بالمرور بالخاطر، ولکنه مجرد خطور ذهنی، ولیس خطور مراودة ولا ـ انعکاس فیه علی تصرفات النبی (ص)، کما یقول هـذا البعض. [۲۰۵] سورة الحجر الآیـة ۴۲. [۲۰۶] سورة ص الآیـة ۸۲. [۲۰۷] سورة النحل الآیة ۹۹. [۲۰۸] سورة الإسراء الآیات ۷۳ ـ ۷۵. [۲۰۹] سورة هود: الآیة: ۱۲. [۲۱۰] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج۱۲، ص۳۱. [۲۱۱] سورة هود، الآیة: ۱۲ ـ ۱۴. [۲۱۲] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج۹ ـ ص۸۲ و ۸۳. [۲۱۳] من وحی القرآن: الطبعـة الثانیـة دار الملاـک، ج ۱۴ ـ ص ۲۷۱. [۲۱۴] المسائل الفقهیـة: ج۲ ,ص ۴۴۹ و ۴۵۰. [۲۱۵] راجع: مفاتیح الأصول. [۲۱۶] بینات عدد ۱۵۷ بتاریخ ۱۱ شعبان ۱۴۲۰هـ ۱۹ تشرین الثانی ۱۹۹۹م. [۲۱۷] الکافی ج۱ ص ۵۱. [۲۱۸] البحار ج۱۸ ص۲۷۷، وراجع کتابنا الصحیح من سیرة النبی الأعظم(ص) ج۲ ص۱۹۵ ـ ۱۹۸. [۲۱۹] نشرة فکر وثقافة بتاریخ ۳ ـ ۸ ـ ۱۹۹۶، ص۲.

تعریف المرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم. مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمع من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت – علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و... – مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَی. – من الأنشطة الواسعة للمرکز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و... د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة

المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان" ومُفترَق "وفائى/"بناية "القائميّة "تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة) رقم التسجيل: ۲۳۷۳ الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظة هامّة: الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِى الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.